Ibn Ṭumlūs
(Alhagiag Bin Thalmus d. 620/1223), Compendium on Logic
(*al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*)

أبو الحجاج يوسف بن محمد ابن طُمْلوس

الشقْري (ت. 620هـ/ 1223م)،

المختصر في المنطق

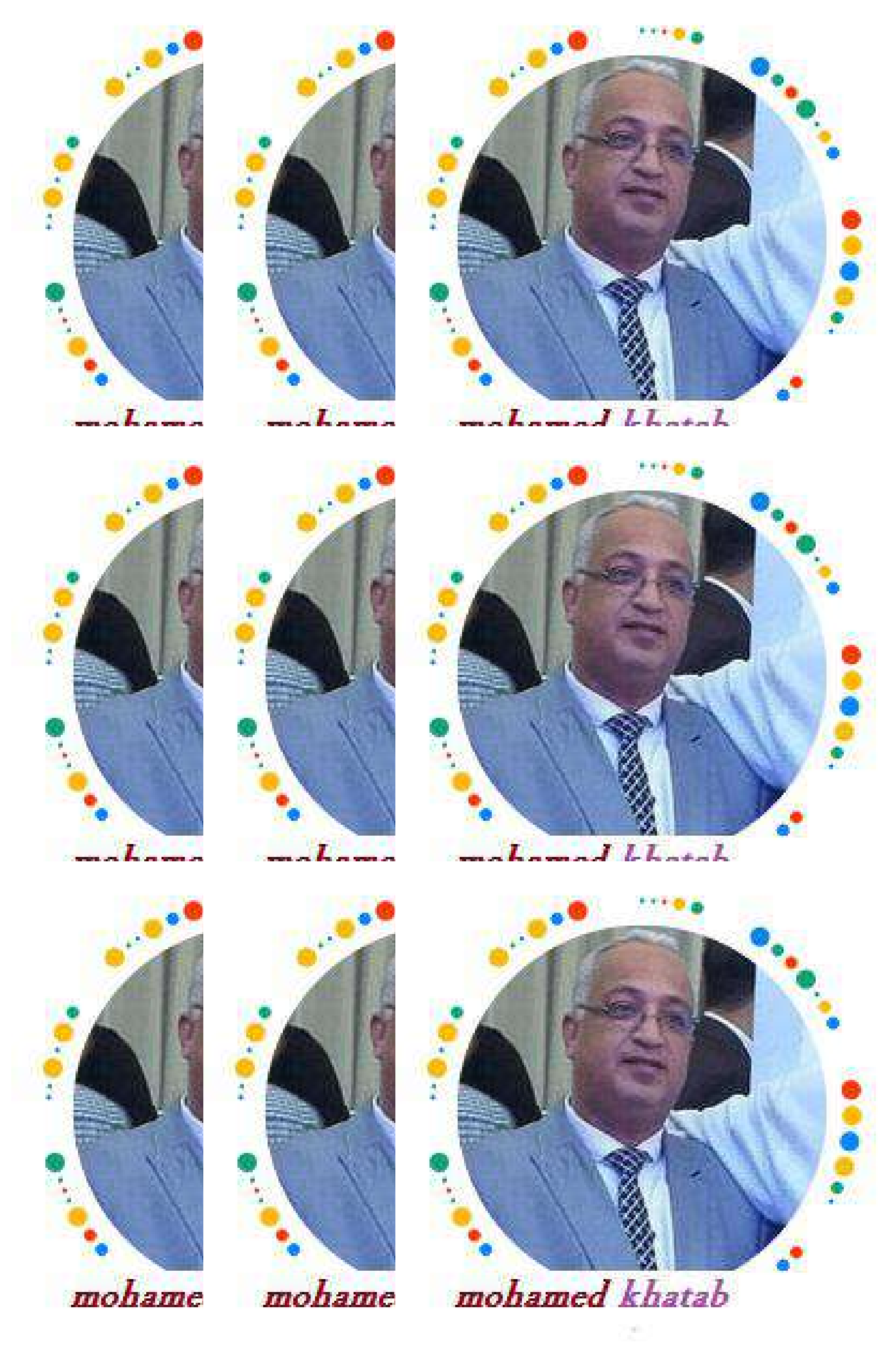


EDITED, WITH INTRODUCTIONS, NOTES, AND INDEXES BY

FOUAD BEN AHMED

BRILL

ISLAMIC PHILOSOPHY, THEOLOGY AND SCIENCE. *TEXTS AND STUDIES*


mohamed khatab

Islamic Philosophy, Theology and Science

TEXTS AND STUDIES

Edited by

Hans Daiber
Anna Akasoy
Emilie Savage-Smith

VOLUME 110

The titles published in this series are listed at *brill.com/ipts*

Ibn Ṭumlūs (Alhagiag Bin Thalmus d. 620/1223), Compendium on Logic (*al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*)

Edited, with Introductions, Notes, and Indexes by

Fouad Ben Ahmed



BRILL

LEIDEN | BOSTON

Cover illustration: Bronze statue in memory of Ibn Ṭumlūs in Alzira, Spain. Photo by Abdelali Casafan.

The Library of Congress Cataloging-in-Publication Data is available online at http://catalog.loc.gov
LC record available at http://lccn.loc.gov/2019942964

Typeface for the Latin, Greek, and Cyrillic scripts: "Brill". See and download: brill.com/brill-typeface.

ISSN 0169-8729
ISBN 978-90-04-40080-1 (hardback)
ISBN 978-90-04-40090-0 (e-book)

This book is printed on acid-free paper and produced in a sustainable manner.

For ʿĀʾiša al-Ḫaṭīb & Muḥammad Ben Aḥmad,
my parents

∵

Contents

Introduction

More than 160 years ago, based on a limited acquaintance with Arabic libraries and works after the twelfth century, Ernest Renan claimed that Ibn Rušd (Averroes, d. 595/1198), "the most famous Arab in the eyes of Latins" who had "long series of disciples" among them, "was not part of a curriculum among his compatriots" and remained "totally ignored by his coreligionists."[1] More recently in his chapter on "Arabic Logic,"[2] Tony Street devoted a section to what he called "Averroist Logicians," yet one can find there no more than a passing reference to a single, almost unknown, figure.[3] According to Street, this lack is mainly due to "Averroes rarely appear[ing] in later Arabic treatises on logic."[4] Some questions therefore arise immediately: What happened to Ibn Rušd's disciples in logic? Where are their treatises? What was the fate of his logical teaching? Do Arabic treatises after Ibn Rušd really ignore his works on logic? These are some of the issues addressed by this edition.

This book is a work on logic written by Abū al-Ḥaǧǧāǧ Yūsuf b. Muḥammad Ibn Ṭumlūs (Alhagiag Bin Thalmus, d. 620/1223), a philosopher, physician and direct disciple of Ibn Rušd. He lived and practiced rational sciences in Alzira and Marrakesh, a quarter of a century after the demise of his teacher. Ibn Ṭumlūs was not Ibn Rušd's only student who engaged in work on logic, but one of the dozens of disciples, suggesting that the once commonly supposed simultaneous death of Ibn Rušd and his philosophical work in the Muslim contexts is not merely "grossly exaggerated" but simply false.

1 Life, Education, and Influence[5]

Any scholar curious about Ibn Ṭumlūs would find himself or herself confronted with the scarcity of information regarding the man's intellectual life. In fact,

1 Cf. Ernest Renan, *Averroès et l'averroïsme. Essai historique*, 4ème édition revue et augmentée (Paris: Calmann Lévy, 1882), 36–37. The essay was first published in 1852.

2 Tony Street, "Arabic Logic," in *Handbook of the History of Logic*, vol. 1: *Greek, Indian and Arabic Logic*, ed. D.M. Gabbay and J. Woods (Amsterdam: Elsevier, 2004), 523–596.

3 Street mentions a certain Ibn Malīḥ al-Raqqād, about whom we do not know anything beyond a treatise edited and translated into French. See Abdelmajid El Ghannouchi, "'Des propositions modales': Epître d'ibn Malīḥ al-Raqqād," *Arabica* 18, 2 (June 1971): 202–210; Street, "Arabic Logic," 567.

4 Street, "Arabic Logic," 567.

5 I quote the following statements from my work: "Ibn Ṭumlūs (d. 620/1223): A Bio-Bibliogra-

 doi:10.1163/9789004400900_002

the few lines devoted to his life by his biographers such as Ibn al-Abbār and Ibn Abī Uṣaybiʿa, and restated by al-Ḏahabī and others, remain insufficient to enable scholars to understand the details of his life, concerns, fields of interest, and influence. In face of the paucity of the available data, a consideration of the works of Ibn Ṭumlūs himself may be a great help in revealing some crucial aspects of his life, especially about his education, his teachers, his influence, and his reception, in addition to what is found in available biographies.[6]

Ibn Ṭumlūs is known by his biographers under the name of Abū al-Ḥağğāğ or Abū Isḥāq Yūsuf ibn Muḥammad Ibn Ṭumlūs and, in the Latin Middle Ages, *Alhagiag Bin Thalmus*. His name was frequently subject to modification and even distortion. Some editions of biographies and indexes referred to him as Ibn Ṭuḥlūs, Ibn Ṭāwus, or Ibn Baṭlīmūs.[7]

While Ibn Ṭumlūs's birthplace is unquestionably Alzira (Ğazīrat Šaqr or Šuqr) in the province of Valencia in modern day Spain, the date of his birth remains highly controversial. Different suggestions have been offered: Palacios suggested the date of 1165, Rescher: 1160, Vernet: 1164, Hernandez: 1150–1165, Elamrani-Jamal: 1150–1155, and Puig: 1150–1156.[8]

As for the education that Ibn Ṭumlūs received, it has been reported that his wide-ranging scientific interests led him to pursue most disciplines of his time. His biographers emphasize particularly his commitment to philosophy,

phy," in *Ibn Ṭumlūs al-faylasūf wa al-ṭabīb: sīra bibliyūġrāfiyya* (Beirut-Algeria-Rabat-Tunisia: Manšūrāt Ḍifāf-Manšūrāt al-Iḫtilāf-Dār al-Amān-Kalima, 2017), III–IX.

6 See below.

7 See Šams al-Dīn al-Ḏahabī, *Tārīḫ al-Islām*, ed. B. ʿAwwād (Beirut: Dār al-Ġarb al-Islāmī, 2003) vol. XIII, 624. Al-Fayrūz'ābādī, *al-Bulġa fī tarāğim a'immat al-naḥuw wa al-luġa*, ed. Muḥammad al-Miṣrī (Kuwait: Ğamʿiyyat Iḥyā' al-Turāṯ al-Islāmī, 1407 H) n° 416. Salāḥ al-Dīn al-Munağğid, "Nawādir al-maḫṭūṭāt fī al-Maġrib," *Mağallat Ma'had al-Maḫṭūṭāt al-ʿArabiyya*, al-muğallad al-ḫāmis, al-ğuz' al-awwal (May 1959): 181.

8 Miguel Asín Palacios, Abentomlús, *Introducción al arte de la lógica* por Abentomlús de Alcira, texto árabe y trad. española por Miguel Asín Palacios, Fasciculo I: *Categorías-Interpretación* (Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1916), xix–xx; Nicholas Rescher, *The Development of Arabic Logic* (Pittsburg: University of Pittsburg Press, 1964), 188; Miguel Cruz Hernández, *Historia del pensamiento en el mundo islámico. 2: El pensamiento de al-Ándalus* (siglos IX–XIV) (Madrid: Alianza Editorial, D.L., 1996), 159; id., *Abū-l-Walīd Muhammad ibn Rušd* (*Averroes*). *Vida, obra, pensamiento, influencia*, 2ª ed. (Córdoba: Caja Sur Publicaciones, 1997), 276; Abdelali Elamrani-Jamal, "Éléments nouveaux pour l'étude de *l'Introduction à l'art de la logique d'Ibn Ṭumlūs* (m. 620 H./1223)," in *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque*. Actes du colloque de la SIHSPAI, Paris, 31 mars–3 avril 1993, ed. A. Hasnaoui, A. Elamrani-Jamal, M. Aouad (Leuven-Paris: Institut du Monde Arabe-Peeters, 1997), 469; Juan Vernet, "Ibn Ṭumlūs," in *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. III (Leiden-London: Brill-Lozac and Co., 1986), 960; Josep Puig, "Ibn Ṭumlūs," in *Biblioteca de al-Ándalus*: *De Ibn Saada a Ibn Wuhayb*, ed. Jorge Lirola Delgado (Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2007), v, 504.

medicine, grammar and poetry. Ibn al-Abbār[9] and Ibn Abī Uṣaybiʿa[10] point to Ibn Ṭumlūs's mastery of the sciences of the ancients (*kāna mutaḥaqqiqan fī ʿulūm al-awāʾil*),[11] including philosophy, logic and parts of the sciences inherited from the Greeks and others, as well as to his ample familiarity with the literature and the linguistic sciences of Arabic (*al-ādāb wa ʿulūm al-ʿarabiyya*), especially poetry and grammar.[12] What is more, Ibn Ṭumlūs's outstanding excellence in medicine (*fāḍilan fī ṣināʿat al-ṭibb*)[13] endowed him with the privilege to succeed Ibn Rušd in the Almohad court, as a doctor of the caliph Muḥammad al-Nāṣir (d. 610/1213).

Regarding the impact of teachers on Ibn Ṭumlūs, Ibn al-Abbār and al-Ḏahabī give precedence to Ibn Rušd's influence over that of other authorities, the latter having been his teacher in philosophy, medicine and logic and perhaps even in foundations of jurisprudence (*uṣūl al-fiqh*).[14] Ibn al-Abbār mentions the names of Abū al-Qāsim Muḥammad ibn Waḍḍāḥ al-Laḫmī (d. 587/1191) a jurist and student of Quranic readings, and Abū ʿAbdallāh Muḥammad ibn Ǧaʿfar ibn Aḥmad ibn Ḥamīd (d. 586/1190), a grammarian and judge of Valencia, as having been the teachers of Ibn Ṭumlūs in religious sciences, literature, and the sciences of the Arabic language (*ʿulūm al-ʿarabiyya*).

What we can draw from the information provided by Ibn Ṭumlūs's biographers, when compared with his own works, is largely compatible. However, to better understand the influence that Ibn Ṭumlūs's teachers had on him, it is illuminating to consider a methodological distinction between the different spirits that animate the writing of his *Compendium on Logic* (Escorial, Ms. 649) and his *Commentary on Avicenna's Poem on Medicine* (*Šarḥ Urǧūzat Ibn Sīnā fī al-ṭibb*) on the one hand, and the introduction (*ṣadr al-kitāb*) that Ibn Ṭumlūs wrote as a preface to his *Compendium on Logic* on the other. In this introduction, Ibn Ṭumlūs claims that his learning of logic had been instigated by his reading al-Ġazālī's works on logic (*Miʿyār al-ʿilm, Miḥak al-naẓar*, his introduction on logic to *al-Mustaṣfā*, a.o.). From there, he proceeded to read Abū Naṣr al-Fārābī's (d. 339/951) books on logic, especially his *al-Muḫtaṣar al-kabīr*, before he moved on to reading Aristotle's books on logic. During the last two phases of Ibn Ṭumlūs's process of learning, he was assisted by a 'teacher' who helped clarify for

9 Ibn al-Abbār, *al-Takmila li kitāb al-Ṣila*, ed. ʿAbd al-Salām al-Harrās (Lubnān: Dār al-Fikr Li al-Ṭṭibāʿa, 1995), IV, 222.

10 Ibn Abī Uṣaybiʿa, *ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ*, ed. Nizār Riḍā (Beirut, Dār Maktabat al-Ḥayāt, s. a.), I, 537.

11 Ibn al-Abbār, *al-Takmila*, IV, 222.

12 Ibn al-Abbār, *al-Takmila*, IV, 222.

13 Ibn Abī Uṣaybiʿa, *ʿUyūn al-anbāʾ*, 537.

14 Ibn al-Abbār said: "*Ṣaḥiba abā al-Walīd b. Rušd wa aḫaḏa ʿanhu ʿilmahu.*" *Al-Takmila*, IV, 222.

him some difficult issues in Aristotle's and al-Fārābī's works. Although Ibn Ṭumlūs himself does not name this teacher, some scholars have suggested the name of Ibn Rušd. This, however, is curious because, while Ibn Ṭumlūs openly praises al-Ġazālī (d. 505/1111) in the introduction, he does not refer to Ibn Rušd's works or to any other Andalusian philosopher.

In contrast to his *Compendium on Logic*, Ibn Ṭumlūs began his *Commentary on Avicenna's Poem on Medicine* (*Šarḥ Urǧūzat Ibn Sīnā fī al-ṭibb*) with an open recognition of his great debt towards Ibn Rušd, whom he introduced as "the most outstanding philosopher," "the head of scientists," and "the most notable jurist" (*fāḍil al-ḥukamāʾ wa raʾs al-ʿulamāʾ, al-faqīh al-ʾaǧall*).[15] In addition, the body of the *Commentary* shows that he is very familiar with Ibn Rušd's medical works, especially *al-Kulliyyāt fī al-ṭibb*, but there is no indication that he knew *al-Qānūn fī al-ṭibb* of Ibn Sīnā (Avicenna, d. 428/1037). Although he mentioned several times authorities in Medicine such as Hippocrates (d. 370 BCE), Galen (d. c. 216 CE) and Abū al-ʿAlāʾ Ibn Zuhr (Avenzohar, d. 557/1162), it seems that he knew their works through Ibn Rušd's works and commentaries. In addition, the body of his *Compendium on Logic* attests to Ibn Ṭumlūs's extensive knowledge of Ibn Rušd's works on logic.[16] It is clear, too, that he knew al-Fārābī's and Ibn Sīnā's works on logic (some parts of *al-Šifāʾ* and *al-Naǧāt*,[17] and al-Fārābī's *Iḥṣāʾ al-ʿulūm* as well as his compendia on logic: *al-Maqūlāt, al-ʿIbāra, al-Qiyās, al-Taḥlīl, al-Burhān, al-Amkina al-muġalliṭa, al-Ǧadal, al-Ḫaṭāba*, and *al-Šiʿr* …).[18] It is also apparent that he had a direct knowledge of the Arabic version of Aristotle's *Kitāb al-qiyās*. As for the *Books of Rhetoric and Poetics* (two parts of his *Compendium on Logic*), Ibn Ṭumlūs demonstrates a wide grasp of Arabic literature and poetry. His *Book of Poetics* contains some verses of his youth.[19] Despite his mastery of the juridical sciences, as demonstrated in his "Treatise on the Juridical Inferences" (*al-Qawl fī al-maqāyīs al-fiqhiyya*), a section of his *Book of Syllogism* (*Kitāb al-qiyās*), as well as his familiarity with Ibn Rušd's book on comparative jurisprudence, *Bidāyat al-muǧtahid wa nihāyat al-muqtaṣid* (*The Distinguished Jurist's Primer*), it remains difficult to prove any direct impact of al-Ġazālī's works on logic and jurisprudence on the *Compendium on Logic*. However, the section of *Book of Syllogism* in which

15 Ibn Ṭumlūs, *Šarḥ al-Urǧūza fī al-ṭibb li Ibn Sīnā* (*Commentary on Avicenna's Poem on Medicine*), Ms. of the Royal Library, Rabat, n° 1014, f. 1^v.

16 Except for the introduction to his *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, Ibn Ṭumlūs quoted Ibn Rušd abundantly. See footnotes of the edition.

17 Ibn Ṭumlūs, *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, Ms. n. 649 of Escorial Libray, fols. 18^v, 36^v, 59^v.

18 Ibn Ṭumlūs, *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, fols. 5^r–10^r, 14^r, 14^v, 15^r, 15^v, 16^r …; 26^r, 30^r; 35^r, 61^v, 71^r, 71^v, 71^r, 72^v …; 88^v, 93^v; 94^v, 95^r, 95^v …; 103^r, 105^v; 124^v, 125^r …; 158^r, 158^v.

19 Ibn Ṭumlūs, *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, f. 162^r.

Ibn Ṭumlūs deals with legal inferences, just mentioned, shows some influence of al-Ġazālī's *al-Mustaṣfā min ʿilm al- uṣūl*.[20]

To sum up, one can say with confidence that Ibn Rušd's disciple was in possession of a rich and wide-ranging library, which contained most authoritative books on philosophy, logic and medicine, as well as foundations of jurisprudence and Arabic literature, especially grammar and poetry.

With regard to Ibn Ṭumlūs's reception and influence, we have at least a direct reference to one of his disciples and evidence of his influence in Muslim Spain. It is well known that Alzira was conquered by James I of Aragon on 30 December 1242, about nineteen years after the death of Ibn Ṭumlūs, leading to vast changes in the social and intellectual lives of its residents. Although his biographer Ibn al-Abbār states that Ibn Ṭumlūs had students and disciples, it could not have been easy during this period to find evidence concerning his reception. Thus, although Ibn ʿAbd al-Malik al-Murrākušī mentioned one of his students, Abū al-Qāsim Ibn Yāmin al-Šuqrī,[21] he knows of none of his works.

However, there is a manuscript on medicine that attests to the fact that Ibn Ṭumlūs's *Commentary on Ibn Sīnā's Poem on Medicine* was studied by scholars of medicine in the western Islamic world. Aḥmad b. Muḥammad b. Muhannā (8th century/15th century) was a Moroccan scholar from Ceuta, and later Fez who was a student of Lisān al-Dīn Ibn al-Ḫaṭīb. He is known for his commentary on *Ibn Sīnā's Poem on Medicine* entitled *al-Īḍāḥ wa al-tatmīm* (*Elucidation and Completion*),[22] which is described as being one of "the most famous" and an "excellent commentary".[23] He said in the introduction: "In my boyhood, when reading the poem by al-Raʾīs Abī ʿAlī b. Sīnā, may God have mercy on him, and comparing to it the two commentaries by Ibn Rušd, the judge, and Ibn Ṭumlūs, I realized that none of them has dealt with the terms of the poem (by Ibn Sīnā), nor with its confusing meanings and purposes. Then I told to myself, if God helps me to understand something from this science and gives me a longer life, I may compile on it a commentary that is more relevant and more complete than their commentaries."[24]

---

20 See, Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-qiyās*, f. 61r–v; Abū Ḥāmid al-Ġazālī, *al-Mustaṣfā min ʿilm al-uṣūl*, ed. Sulaymān al-Ašqar (Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 1997), ii, 306–307. Below are some preliminary remarks. We will address this issue elsewhere.

21 Ibn ʿAbd al-Malik al-Murrākušī, *al-Ḏayl wa al-takmila li kitābay al-Mawṣūl wa al-Ṣila*, al-muǧallad al-awwal (al-sifr al-awwal) ed. Iḥsān ʿAbbās, Baššār ʿAwwād and Muḥammad Ben Šarīfa (Beirut: Dār al-Ġarb al-Islāmī, 2012), i, 697–698, n° 770.

22 Three copies of this manuscript are available: The Royal Library, Rabat: n. 11646; n. 8755; Library of Tetouan, n. 13.

23 Abū al-ʿAbbās al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb min ġuṣn al-Andalus al-raṭīb*, ed. Iḥsān ʿAbbās (Beirut: Dār Ṣādir, 1968), VII, 281–282.

24 Ms. of The Royal Library, Rabat: n. 11646, f. 2r.

Moreover, there is a curriculum (Ṯabat) of a scholar of religious sciences from Guadix, a city located between Murcia and Granada. In this curriculum, Abū Ǧaʿfar Aḥmad b. ʿAlī al-Balawī al-Wādī Āšī (d. 938/1532), one can find in addition to Ibn Rušd's *al-Ḍarūrī fī al-mantiq* (*Short Commentary on Aristotle's Logic*), Ibn Ṭumlūs's *Compendium on Logic*. The same curriculum refers to the text of Ibn Ṭumlūs being studied partially by another scholar named, Abū ʿAbd al-Lāh al-Ǧiʿdāla (d. 897/1491). Indeed, the document attests at least to three main events: the first is that a part of the *Compendium on Logic* was studied deeply and carefully (*qirāʾat tafaqquh wa tafahhum*) along with other treatises in logic by such prominent masters as al-Ḫūnaǧī's *al-Ǧumal,* and Ibn ʿArafa's *al-Muḫtaṣar al-aṣlī*.[25] The second is that the same work was still taught at the end of the fifteenth century. The third is that this document attests that the works on logic of Ibn Ṭumlūs and other philosophers circulated in this scientific milieu to the extent that one may presume that not only students of philosophy studied them but also students of religious studies.

Further evidence of Ibn Ṭumlūs's influence is that Muḥammad Ben Šarīfa has noted that an *homme de lettres*, Ibn ʿAmīra al-Maḫzūmī (d. 656/1259) "who was a contemporary of Ibn Ṭumlūs and must have known him,"[26] quoted Ibn Rušd's *Middle Commentaries on Aristotle's Rhetoric and Poetics*, repeatedly.[27] One may add that Ibn ʿAmīra's *al-Tanbīhāt ʿalā mā fī al-Tibyān min al-tamwihāt* shows a sort of influence of Ibn Ṭumlūs's *Books of Rhetoric and Poetics*.

Besides this reception and transmission of Ibn Ṭumlūs's texts and ideas in al-Andalus, one may add that Ibn Ṭumlūs was known in the Latin Middle Ages as Alhagiag Bin Thalmus. There is, however, limited evidence for this reception. To my knowledge, the only available text that attests to this European reception is a short treatise on logic, at the end of a volume that contains the Latin translations of commentaries of Ibn Rušd on Aristoles's texts on logic. It seems that Ibn Ṭumlūs's text was translated first into Hebrew by Samuel Ben Yahuda (1195–12??) and based on this version Abraham of Balmes (1440–1523) translated it into Latin. This Latin translation is the only available version of this text today, and it is known under the title "*Quaesitum: De mistione propositionis de inesse et necessariae*".[28] In short, it is hard to claim today, based on this unique short treatise, the existence of any kind of debate created by Ibn Ṭumlūs's texts.

25 Aḥmad b. ʿAlī al-Balawī al-Wādī-Āšī, *Ṯabat Abī Ǧaʿfar Aḥmad b. ʿAlī al-Balawī al-Wādī-Āšī* (d. 938/1532), *dirāsa wa taḥqīq ʿAbd al-Llāh al-ʿAmrānī* (Beirut: Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1983), 189, 202.

26 Ibn ʿAmīra al-Maḫzūmī, *al-Tanbīhāt ʿalā mā fī al-Tibyān min al-tamwihāt*, ed. Muḥammad Ben Šarīfa (Casablanca: Maṭbaʿat al-Naǧāḥ al-Ǧadīda, 1991), 13.

27 Ibn ʿAmīra, *al-Tanbīhāt*, 26–29.

28 See the following footnote.

2 Ibn Ṭumlūs's Writings

None of Ibn Ṭumlūs's works that are known today were mentioned by his biographers. Conversely, not one of the works mentioned by these biographers is available today. Ibn al-Abbār stated that Ibn Ṭumlūs had some writings in the sciences of the Arabic language, as he had mastered grammar. These works, however, are not available today. In addition, Ibn Ṭumlūs's biographers transmitted some of his poems which are transcribed in the Arabic section of this book. Below are some details concerning his works available today, both edited and non-edited.

2.1 *De Mistione Propositionis de Inesse et Necessariae*

Although quoted on many occasions by several scholars, this short treatise on logic by Ibn Ṭumlūs has not been the subject of any edition so far, and as mentioned above, remains available only in a Latin translation from Hebrew.[29] Steinschneider stated that this treatise is probably an excerpt from Ibn Rušd's *De mixione contingentis et necessarii*.[30] Based on Brockelmann's and Steinschneider's works, Palacios quoted it in his partial edition of Ibn Ṭumlūs's *Compendium on Logic*.[31] According to Elamrani-Jamal's "Éléments nouveaux,"[32] it is the work that Ibn Ṭumlūs had promised to write.[33]

2.2 *Commentary on Avicenna's Poem on Medicine*

There are at least eight manuscripts of this work that we know of, and others probably exist:

– Ms. of Salā, (dated 1279/1863). H.-P.-J. Renaud was the first to describe and use this manuscript.[34] Many indexes have quoted this manuscript though it seems that no one, except Renaud, has used it.

29 Alhagiag Binthalmus, 'Quaesitum: De mistione propositionis de inesse et necessariae,' in *Aristotelis opera cum Averrois commentariis* (Venetiis: apud Junctas, 1562–74; Nachdr. Frankfurt a. M.: Minerva, 1962) I, pars 2b–3, fol. 124B–E.

30 Moritz Steinschneider, *Die hebraeischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden Als Dolmetscher* (Berlin, 1893) (reprinted in Graz 1956), § 44, xxiii.

31 Miguel Asín Palacios, *Introducción al Arte de la Lógica* por Abentomlús de Alcira, xviii, n. 1.

32 Elamrani-Jamal, "Éléments nouveaux," 475, n. 35.

33 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-Qiyās*, in *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, Escorial 649 à, f. 46^{v}.

34 H.-P.-J. Renaud, "Trois études d'histoire de la médecine arabe en Occident (suite): III, Une suite à *l'Urguza* d'Avicenne sur la médecine: le poème d'Ibn 'Azrun et ses commentateurs," *Hespéris* XII (1931): 207, n. 4.

- Ms. of Royal Library, Rabat, n° 1014 (101 folios) (dated 1207/1792). In 1982, M.A. al-Ḫaṭṭābī described this copy.[35] In 1988, he edited for the first time the introduction together with some fragments from the text.[36] This partial edition is important because it attests, for the first time, to the close relationship between Ibn Ṭumlūs and Ibn Rušd.
- Ms. of Royal Library, Rabat, n° 11348, (151 folios) undated, and the name of the author and the copyist are not mentioned.[37]
- Ms. of Zaytūna's Library (Aḥmadyya, 5355) (dated 1205/1790). In 1959, Ṣalāḥ al-Dīn al-Munağğid mentioned the existence of this copy. It seems that Maḥmūd ʿAroua used it.[38]
- Ms. of al-Zāwiyya al-Ḥamziyya al-ʿAyāšiyya bi al-Rāšidiyya, n° 121, (126 folios) (transcribed in Fez 1140/1727).[39] It seems that this is the oldest copy currently available. Brockelmann[40] mentioned this Commentary and Ben Šarifa used this copy.[41]
- Ms. of al-Zāwiyya al-Ḥamziyya (= Zāwiyyat Sīdī Ḥamza) al-ʿAyāšiyya bi al-Rāšidiyya, n° 172, (101 folios).[42]
- Ms. of Ḫizānat al-Masğid al-Aʿẓam bi Wazzān, n° 1/1236 (133 folios).[43]
- Ms. of ʿAbd al-Ḥay al-Kattānī's Library. Ṣalaḥ al-Dīn al-Munağğid said that al-Kattānī's Library contained a certain "*Šarḥ* Yūsuf b. Baṭlīmūs (?) ʿalā Urğūzat Ibn Sīnā, allafahu li al-Amīr Abī Yaḥyā ibn Abī Yaʿqūb al-Muwaḥḥidī."[44]
- Ms. of The Royal Palace of Marrakech, n° 735, covers 179 folios. Thanks to, Aḥmad Šawqī Binbīne, the Director of The Royal Library (Rabat), I managed

35 M.ʿA. al-Ḫaṭṭābī, *Fahāris al-Ḫizāna al-Malakiyya bi al-Ribāṭ*, ii, al-Ṭibb (Rabat: Manšūrāt al-Ḫizāna al-Malakiyya, 1982), 183.

36 M.ʿA. al-Ḫaṭṭābī, *al-Ṭibb wa-l-aṭibbāʾ fī l-Andalus al-islāmiyya* (Beirut: Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1988), i, 424–441.

37 ʿUmar ʿAmmūr, *Kaššāf al-kutub al-maḫṭūṭa bi al-Ḫizāna al-Ḥassaniyya* (Rabat: Manšūrāt al-Ḫizāna al-Ḥassaniyya, 2007), 241.

38 Cf. Ben Ahmed, "Ibn Ṭumlūs (d. 620/1223): A Bio-Bibliography," in *Ibn Ṭumlūs al-faylasūf wa al-ṭabīb*, 83.

39 Ḥamīd Leḥmar (ed.), *al-Fihras al-waṣfī li maḫṭūṭāt ḫizānat al-Zāwiyya al-Ḥamziyya al-ʿAyāšiyya bi Iqlīm al-Rāšidiyya* (Rabat: Manšūrāt Wizārat al-Awqāf, 2009), iv, 1207.

40 Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur* (Leiden: Brill, 1937), Erster Supplementband, I, 823.

41 Muḥammad Ben Šarīfa, *Ibn Rušd al-Ḥafīd: sirā waṯāʾiqiyya* (Casablanca: Maṭbaʿat al-Nağāḥ al-Ğadīda, 1999), 233.

42 Leḥmar, *al-Fihras*, IV, 1203–1204.

43 Abd al-Laṭīf al-Ğīlānī (ed.), *al-Fihras al-waṣfī li maḫṭūṭāt Ḫizānat al-Masğid al-Aʿẓam bi Wazzān* (Rabat: Manšūrāt Wizārat al-Awqāf, 2008), iii, 796.

44 Al-Munağğid, "Nawādir al-maḫṭūṭāt fī al-Maġrib," *Mağallat Maʾhad al-Makhṭūṭāt al-ʿArabiyya*, al-muğallad al-ḫāmis, al-ğuzʾ al-awwal (May 1959): 181.

to get a copy of this manuscript, the importance of which lies in its quality and in its containing several details relevant to various dates and travels of its author. At the end of the manuscript, one finds the following: "Yūsuf b. Muḥammad b. Ṭumlūs (May God help him) said: 'I revised this book from its beginning to end in Murrākush (May God save it). I corrected the mistakes that I noticed in it within the limits of the possible. Then, it became accurate (God willing) although the defect was slight.' Afterwards, the previously mentioned (i.e., Ibn Ṭumlūs) noted in his own handwriting: 'Muḥarram 9th, 606 H (=1209).'"[45] This statement attests to the fact that Ibn Ṭumlūs was in Marakkech, perhaps when he was a physician of the Almohad caliph al-Nāṣir (1199–1213).[46]

Unlike his *Compendium on Logic*, and despite the availability of many manuscripts, there still exists no complete edition of Ibn Ṭumlūs's *Commentary on Avicenna's Poem on Medicine*.

2.3 *Al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq* (*Compendium on Logic*)

Ibn Ṭumlūs's book on logic (MS. Escorial, árabe 649[1] fols. 1ᵛ–172ʳ)[47] is, so far as we know, his only available work on logic in Arabic.[48] The manuscript of it is a unicum, undated and not explicitly titled. Some scholars have proposed dates,[49] but these remain problematic. Though the treatise is known today under the title *Introduction to the Art of Logic*, one should note that neither Ibn Ṭumlūs nor his copyist gave a clear title to the work. It is based rather on some of Ibn Ṭumlūs's statements from which Miguel Asín Palacios, in 1916, suggested both the Arabic and Spanish titles: *Al-Madḫal li-ṣināʿat al-manṭiq* and *Introducción al arte de la lógica*.

I opted for using *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq* (*Compendium on Logic*) as a title of the book for three reasons. The first is that Ibn Ṭumlūs himself uses words like "hāḏā al-muḫtaṣar"[50] and "nulaḫḫiṣu baʿḍa al-iḫtiṣār"[51] to refer to his work. The second is that Ibn Ṭumlūs follows in the structure and order of his treatise

45 Ibn Ṭumlūs, *Šarḥ al-Urǧūza fī al-Ṭibb li Ibn Sīnā*, Ms. of The Royal Palace of Marrakech, n° 735, f. 159ʳ.

46 I quoted here what I already wrote elswhere. See Fouad Ben Ahmed, "Ibn Ṭumlūs (d. 620/1223): A Bio-Bibliography," in *Ibn Ṭumlūs al-faylasūf wa al-ṭabīb*, XI–XIII.

47 Hartwig Derenbourg, *Les manuscrits arabes de l'Escurial* (Paris: Ernest Leroux, 1884), i, 455–456.

48 Ibn Ṭumlūs left another short treatise on logic, lost in Arabic and available only in its Latin translation. For further details, see F. Ben Ahmed, *Ibn Ṭumlūs al-faylasūf wa al-ṭabīb*, 97–100.

49 Elamrani-Jamal, "Éléments nouveaux," 475.

50 Ibn Ṭumlūs, *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, Ms. n. 649 of Escorial Libray, f. 148ʳ.

51 Ibn Ṭumlūs, *al-Muḫtaṣar*, f. 124ʳ.

the model of al-Fārābī's *Compendium on Logic*. And the third is that Ibn Ṭumlūs aims at the same purpose as Ibn Rušd in his earlier treatise on logic, known also as *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*: both state that their treatises are mere introductions to the art of logic. In fact, Ibn Ṭumlūs reproduces almost the same words used by his teacher.[52]

Asín Palacios, Rüdiger Arnzen, and Maroun Aouad already provided a complete and relevant codicological description of the codex that contains Ibn Ṭumlūs's text.[53]

Below are the parts of logic treated in the text in the order in which they appear in the Escorial manuscript:[54]

1. *Ṣadr al-kitāb* (foreword), 1^{v}–10^{r}.
2. *Al-Bāb al-awwal* (the first chapter), 10^{r}–14^{r}.[55]
   – *Al-Fuṣūl al-ḫamsat:* (The Five Chapters), 10^{r}–11^{v}.
   – *Esagoge*, 11^{v}–14^{r}.
3. *Al-Bāb al-ṯānī* (the second chapter): *Kitāb al-maqūlāt* (*Book of Categories*), 14^{r}–24^{v}.
4. *Kitāb al-ʿibāra* (*Book of Interpretation*), 24^{v}–35^{r}.
5. *Kitāb al-qiyās* (*Book of Syllogism = Prior Analytics*), 35^{r}–66^{v}.
6. *Kitāb al-taḥlīl* (*Book of Analysis*), 66^{v}–76^{v}.
7. *Kitāb al-burhān* (*Book of Demonstration*), 76^{v}–93^{r}.
8. *Kitāb al-amkina al-muġalliṭa* (*Book of Sophistical Topics*), 93^{r}–102^{v}.
9. *Kitāb al-ǧadal* (*Book of Dialectic*), 102^{v}–124^{r}.
10. *Kitāb al-ḫaṭāba* (*Book of Rhetoric*), 124^{r}–157^{v}.
11. *Kitāb al-šiʿr* (*Book of Poetics*), 157^{v}–172^{r}.

52 Cf. Ibn Rušd, *al-Madḫal al-ʿām*, in *Ǧawāmiʿ al-mantiq*, ed. Charles Butterworth (forthcoming), 2–3. Ibn Ṭumlūs, *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq* (Compendium on Logic), fols. 4^{v}–5^{r}. This early work by Ibn Rušd has many titles, among them: *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq* (*Compendium on Logic*), *al-Ḍarūrī fī al-manṭiq* (*The Necessary on Logic*), and al-Ǧawāmiʿ *al-mantiqiyya* (*Short Commentary on Aristotle's Logic*). In addition, it is worth noting here that I excluded the option of *Kitāb fī al-manṭiq*, a title I have used before, in spite of the fact that Ibn Ṭumlūs used expressions such as *al-Kitāb*, *hāḏā al-kitāb*, in many places in his treatise, and in spite of the fact that "Kitāb Ibn Ṭumlūs" is the title used in an Arabic medieval curriculum (*ṯabat*) referring to this book. See al-Balawī al-Wādī Āšī, *Ṯabat*, 202.

53 Palacios, *Introducción*, xx–xxi; Rüdiger Arnzen, *Aristoteles' De Anima*, *Eine verlorene spätantike Paraphrase in arabischer und persischer Überlieferung*, Arabischer Text nebst Kommentar, quellengeschichtlichen Studien und Glossaren (Leiden: Brill, 1998), 5–37; and principally Maroun Aouad, *Le* Livre de la Rhétorique *du philosophe et du médecin Ibn Ṭumlūs* (Alhagiag bin Thalmus), Introduction générale, édition critique du texte arabe, traduction française et tables par M. Aouad (Paris: vrin, 2006), lxxxii–lxxxv.

54 Elamrani-Jamal, "Éléments nouveaux," 477–478; Maroun Aouad, *Le* Livre de la Rhétorique *du philosophe et du médecin Ibn Ṭumlūs*, III.

55 Maroun Aouad, *Le* Livre de la Rhétorique *du philosophe et du médecin Ibn Ṭumlūs*, iii, n. 3.

3 Text and Editions

3.1 *Text in Context*

The text covers all the parts of the *Organon* as it was known from the time of al-Fārābī to the time of Ibn Rušd, or what is known as "the expanded *Organon*." Thus, Ibn Ṭumlūs included a *Book of Rhetoric* and a *Book of Poetics*, as well as devoting a new book, *Kitāb al-taḥlīl* (*Book of Analysis*), to the subject of topics. This engagement with the expanded *Organon* as it was inherited by the Arabic and Islamic philosophers from the Alexandrians and other late antique commentators is one of the significant features of *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*.[56]

The importance of *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq* is clear from many of its elements. Below are presented briefly some of those elements that prompted this new edition and publication of the entire book.

The book is a valuable window onto the practice of logic in 13th-century al-Andalus. For example, in the long foreword (*ṣadr al-kitāb*) to the text, Ibn Ṭumlūs mentions several controversies concerning his education in logic and the attitudes towards the discipline of the scholars of his time, specifically jurists and students of the prophetic tradition. He discusses as well the value of works on logic by al-Fārābī and al-Ġazālī from a scientific and religious point of view.

3.1.1 Purpose and Organization of the Book

There is plenty of evidence that shows the propaedeutic purpose of Ibn Ṭumlūs's work. The book as he presents it is a mere introduction for those who seek to acquaint themselves with the art of logic. He states concerning his *Kitāb al-ǧadal* (*Book of Dialectic*): "We have given a brief summary of what in this art is a preparation and an introduction for those who want to survey it in a comprehensive way. What we summarized from it might be enough for the youth of this age."[57] Clearly, then, Ibn Ṭumlūs did not intend the book to serve as an exhaustive survey of all logical issues, and his reference to the youth moreover suggests a propaedeutic purpose of providing an educational resource for young people.

---

56 See, Deborah L. Black, *Logic and Aristotle's "Rhetoric" and "Poetics" in Medieval Arabic Philosophy* (Leiden-New York-Cologne: E.J. Brill, 1990), 247; A. Hasnawi writes: "In fact […] the inclusion of the *Rhetoric* and the *Poetics* was in the Alexandrian tradition only the subject of a programmatic statement; it is only in the Arabic tradition that is was for better or worse, actually carried out." Hasnawi, "Topic and Analysis: The Arabic Tradition," in *Whose Aristotle? Whose Aristotelianism?*, ed. R.W. Sharples (Ashgate: Aldershot, 2001), 28.

57 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-ǧadal*, in *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, f. 124r.

This stated goal should not mislead us into thinking that the work is "a sterile handbook," however.[58] On the contrary, it contains a host of intriguing aspects that attest not only to its author's familiarity with the philosophical and logical traditions of his time, but also to the independence of his thought and the originality of his critical spirit.

With regard to the classification of the books in Ibn Ṭumlūs's *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, one is surprised to find that it differs from the division of the components of logic as laid out in the author's foreword. While the *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq* itself consists of ten parts, as mentioned above, the art of logic, according to the foreword, consists only of eight parts. These are 1) *Kitāb al-maqūlāt*, 2) *Kitāb al-ʿibāra*, 3) *Kitāb al-qiyās*, 4) *Kitāb al-burhān* 5) *Kitāb al-mawāḍiʿ al-ǧadaliyya*, 6) *Kitāb al-ḥikma al-mumawwiha*, 7) *Kitāb al-ḫaṭāba, and* 8) *Kitāb al-šiʿr*.[59] This classification reproduces the one offered by al-Fārābī in his *Enumeration of Sciences* (*Iḥṣāʾ al-ʿulūm*).[60] As for al-Fārābī's actual arrangement of his works, based on the Bratislava and Hamidiyye manuscripts of his *Kitāb fī al-manṭiq* (= *al-Muḫtaṣar al-kabīr*), it differs from his stated classification.[61] Ibn Ṭumlūs followed this arrangement, with some exceptions, which he explained. The reason for one variation is his claim—absent from al-Fārābī—that sophistical refutation should follow demonstration, given that it is its opposite. This is the case because whoever has knowledge of medicines, for example, should also have sufficient knowledge of their corresponding poisons. Hence, we find the *Book of Sophistical Topics* after the *Book of Demonstration*.[62]

3.1.2 *The Foreword* (*Ṣadr al-kitāb*)

The foreword that Ibn Ṭumlūs wrote to his *al-Muḫtaṣar fī al-Manṭiq* has attracted more scholarly attention than any other section. Indeed, Ibn Ṭumlūs is rather famous for this piece of writing. Based on the forward, a number of scholars have posited a strong connection between the thought of Ibn Ṭumlūs and that of al-Ġazālī, pointing to the flattering words he offers about his

---

58 Nicholas Rescher, *Studies in the History of Arabic Logic* (Pittsburg: University of Pittsburg Press, 1963), 17.

59 Ibn Ṭumlūs, *Ṣadr al-Kitāb*, in *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, f. 9^{r-v}.

60 Al-Fārābī, *Iḥṣāʾ al-ʿulūm*, ed. ʿUtmān Amīn (Cairo: Maktabat al-Anġlū al-Miṣriyya, 1968), 87–89.

61 Al-Fārābī, *Kitāb fī al-manṭiq*, Ms. TE41 of Bratislava University. The book contains twelve treatises: *Tawṭiʾa, al-Fuṣūl al-ḫamsa, Īsāġūǧī, Kitāb al-maqūlāt, Kitāb al-ʿibāra, Kitāb al-qiyās, Kitāb al-taḥlīl, Kitāb al-amkina al-muġalliṭa, Kitāb al-burhān, Kitāb al-ǧadal, Kitāb al-ḫaṭāba, and Kitāb al-šiʿr*.

62 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-amkina al-muġalliṭa*, in *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, f. 93^{r}.

illustrious predecessor.[63] However, a closer look reveals that the influence of al-Ġazālī's works on logic was limited and that Ibn Ṭumlūs considered al-Ġazālī's works on logic deficient when compared with al-Fārābī's writings.[64] Rather, al-Ġazālī's books on logic were a mere entry point for Ibn Ṭumlūs, as they showed the falsity of the claimed conflict between logic and religion.[65] Even Asín Palacios found himself obliged, in an isolated footnote, to deny any influence of al-Ġazālī's works on logic on Ibn Ṭumlūs's *Books of Categories* and *Book of Interpretation*.[66]

While al-Ġazālī had almost no textual presence in the work of Ibn Ṭumlūs's on logic, he did influence the latter's style of writing to some extent, specifically in the way Ibn Ṭumlūs dealt with Aristotelian logical terms when confronted with religious matters. More specifically, Ibn Ṭumlūs avoided using the phrase "received premises," a term that belonged to the art of rhetoric and was employed by al-Fārābī to describe and classify the premises of the juridical inferences. To describe the latter, Ibn Ṭumlūs instead created a new type of premise, derived from Islamic religion, which he called *al-muqaddimāt al-šarʿīyya*. This shift in vocabulary runs counter to a claim made by D. Gutas, when he asked a rhetorical question: "How else could one hold Strauss's view and claim that philosophers never say what they mean when they write about logic?"[67] The purpose of Gutas here is to rebut the claim of Leo Strauss that because Arabic philosophy was marginalized and attacked, its proponents wrote in an esoteric style. According to Gutas, this interpretative framework was especially untenable in the case of logic. The passage cited shows, however, that Ibn Ṭumlūs *did* make a change in the vocabulary used by logicians when he came to describe how the premises of juridical inferences fall under the types of premises in Aristotelian logic.[68]

63 Ibn Ṭumlūs, *Ṣadr al-kitāb*, in *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, fols. 3v, 4r.

64 Ibn Ṭumlūs, *Ṣadr al-kitāb*, in *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, f. 3v. For more details on this issue, see Fouad Ben Ahmed, "Three Masters and One Disciple: Ibn Ṭumlūs's Critical Incorporation of al-Fārābī, al-Gazālī, and Ibn Rushd," in *Schüler und Meister*, 39th Kölner Mediaevistentagung, ed. Andreas Speer and Thomas Jeschke (Berlin-Boston: De Gruyter, 2016), 544.

65 Ben Ahmed, "Three Masters and One Disciple," 541–542.

66 Miguel Asín Palacios said: "Las obras lógicas de Algazel están publicadas todas; pero no creo que de ellas haya aprovechado Abentomlús pasaje alguno en las dos primeras partes de la lógica." *Introducción*, xxv, n. 3.

67 Dimitri Gutas, "The Study of Arabic Philosophy in the Twentieth Century: An Essay on the Historiography of Arabic Philosophy," *British Journal of Middle Eastern Studies* 29, no. 1 (2002): 20.

68 One may add that many parts in Ibn Ṭumlūs's foreword to his *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq* show that there is a certain gap between what he was saying and what he means.

In contrast to the foreword, the other parts of Ibn Ṭumlūs's *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq* that Palacios edited have not attracted much attention, perhaps because of their dry and technical nature. With the aim of clarifying the significance of these sections and how they fit into the long history of Arabic commentaries on the *Isagoge*, the *Categories*, and *On Interpretation*, I strive in this edition to offer a systematic comparison with other logical texts that Ibn Ṭumlūs would have had at hand. One may notice, therefore, that while Ibn Ṭumlūs did quote al-Fārābī's *Isagoge, On Interpretation*, and *Categories*, he quoted more heavily from the first sections of Ibn Rušd's *Short Commentary on Logic*, as well as from Ibn Rušd's *Middle Commentary on Aristotle's Categories and On Interpretation*. Besides this reliance on al-Fārābī and Ibn Rušd, another notable aspect of the book is the analysis that Ibn Ṭumlūs undertook of the ideas of the famed Persian philosopher Ibn Sīnā.

3.1.3 *The Book of Syllogism* and *The Book of Demonstration*

Regarding the theory of demonstration, even though Ibn Ṭumlūs used al-Fārābi's *Book of Syllogism*,[69] he used Ibn Rušd's commentaries on Aristotle's *Posterior Analytics* much more extensively.[70] Moreover, Ibn Ṭumlūs adopted the position of Ibn Rušd in his *Middle Commentary on Aristotle's Posterior Analytics*. For example, both Ibn Ṭumlūs and Ibn Rušd said that a demonstration should not be transferred from one art to another. However, some issues are common to two or more arts. The explanations given by these arts are not the same, since one might give an explanation through an absolute demonstration, via a demonstration of the existence of something or through a demonstration of its cause. In other words, there are three kinds of demonstration. The first one provides us only with the existence (*anna*) of a phenomenon; the second demonstration gives us the cause of a phenomenon (*lima*); and the third one, the absolute (*muṭlaq*) one, provides us with both the existence of a phenomenon and its cause (81^{r}). Following Ibn Rušd's *Middle Commentary on Aristotle's Posterior Analytics*, Ibn Ṭumlūs showed the differences between the demonstration of the existence of a phenomenon and that of its cause (83^{r}). In addition, all of the examples Ibn Ṭumlūs's uses to show the differences between these demonstrations are borrowed from Ibn Rušd's book mentioned above.

69 Elamrani-Jamal, "Éléments nouveaux," 482.

70 I indicate the places in Ibn Tumlus's *Book of Demonstration* where he quotes al-Fārābī's *Book of Demonstration* and Ibn Rušd's *Middle Commentary on Aristotle's Posterior Analytics* and *Short Commentary on Aristotle's Posterior Analytics*.

Concerning Ibn Ṭumlūs's *Book of Syllogism*, and on the basis of the similarities between many sections in this book and Aristotle's *Prior Analytics*, one may be tempted to say that he used the latter as a direct source to write his book. Yet one might also claim that his access to Aristotle's statements was through Ibn Rušd's commentaries. This was made because the method Ibn Rušd followed in his *Middle Commentary on Aristotle's Prior Analytics* consisted of quoting Aristotle before paraphrasing him, thus offering Ibn Ṭumlūs both the Aristotelian text and a commentary on it. A close reading of Ibn Ṭumlūs's work shows both to be true, that is, that he used Aristotle's book directly, alongside Ibn Rušd's *Middle Commentary*. As evidence of his direct reliance on Aristotle, Ibn Ṭumlūs pointed out how the latter provided us with the three terms "biped, moving, and animal," and specified "animal" as the middle term, but did not determine which one was the minor and which the major, which created a huge controversy and disagreement among the commentators.[71] This remark of Ibn Ṭumlūs attests to his direct use of the Arabic version of Aristotle's *Prior Analytics*,[72] since there was no equivalent of this remark in Ibn Rušd and al-Fārābī. Still, Ibn Rušd was indubitably Ibn Ṭumlūs's main authority. One can, for example, compare their definitions of induction, paradigm, inference by physiognomy, and argument to absurdity, among others.[73] Also, Ibn Ṭumlūs quoted Ibn Rušd *verbatim* and adopted positions very similar to him on a number of occasions, as when he discussed the mixing of existential (*wuǧūdiyya*) and necessary propositions in the third figure.[74]

---

71 "The terms from which it becomes clear that the syllogisms are absolute are like the terms biped, moving, animal, and take the term animal as the middle term, moving as the major, and animal as the minor. These terms were what Aristotle took as examples for this kind of syllogism, and he said that its conclusion is an absolute and unnecessary particular. He did not designate which one is a minor, and which one is a major, but just provided the three terms and designated the middle." Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-qiyās*, 46^{v}.

72 Aristūṭālīs, *Kitāb al-taḥlīlāt al-ūlā*, in *Manṭiq Arisṭū*, ed. A.R. Badawī (Kuwait-Beirut: Wakālat al-Maṭbūʿāt-Dār al-Qalam, 1980), i, 172.

73 Ibn Rušd, *Talḫīṣ Kitāb al-Qiyās*, ed. M. Qāsim e. a. (Al-Qāhira: al-Hayʾa al-Miṣriyya al-ʿĀmma li al-Kitāb, 1983), 363–366, 367–371, 377–379, 304–313, and Ibn Ṭumlūs' *Kitāb al-Qiyās*, fols. 60^{r}–61^{r}, 61$^{r–v}$, 66$^{r–v}$, 59^{v}–60^{r}.

74 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-Qiyās*, in *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, f. 46^{v}; Ibn Rušd, *Talḫīṣ Kitāb al-qiyās*, ed. M. Qāsim e. a. (Cairo: al-Hayʾa al-Miṣriyya al-ʿĀmma li al-Kitāb, 1983), 128–130; id., *Maqālāt fī al-manṭiq wa al-ʿilm al-ṭabīʿī*, ed. Jamal al-Dīn al-ʿAlawī (Casablanca: Dār al-Našr al-Maġribiyya, 1983), 125.

Despite the considerable influence of Ibn Rušd, one should not belittle the impact of al-Fārābī. This latter appeared especially in Ibn Ṭumlūs's discussion of "juridical inferences" (*al-maqāyīs al-fiqhiyya*). Whereas Ibn Rušd had questioned the validity of viewing this type of formulation as a syllogism and left discussion of it to one side, al-Fārābī dealt with it at length.[75] Following al-Fārābī's treatment, Ibn Ṭumlūs divided the premises of these juridical inferences into four categories: 1) the universal assumed to be a universal, 2) the particular taken in place of the universal, 3) the universal taken in place of the particular, and 4) analogy (*al-miṯāl*).[76] Despite his adherence to the framework and method of al-Fārābī, Ibn Ṭumlūs also made modifications, for example adding details to the discussion that highlight his juridical training, as well as the influence of Ibn Rušd in his juridical capacity.[77] Another contrast with al-Fārābī was Ibn Ṭumlūs's use of terminology that related less directly to logic. For instance, al-Fārābī reminded his readers from the beginning of the section on juridical inferences of their Aristotelian framework as it appeared in *Prior Analytics*.[78] He emphasized that juridical syllogisms rest on principles called received premises (*al-maqbūlāt*). For his part, Ibn Ṭumlūs agreed that juridical inferences have the same power (*quwwa*) as any other syllogism, yet he removed the Aristotelian terms from his analysis. Instead of *al-maqbūlāt*, he coined the term "legal premises" (*muqaddimāt šarʿiyya*), i.e. premises derived from the *šarʿ*,[79] as mentioned earlier. The juridical register that Ibn Ṭumlūs assumed shows his intent to avoid suggesting any linkage between the syllogisms and premises used in Islamic law by jurists (*al-fuqahāʾ*) and those used in rhetoric, a link that was explicitly made in al-Fārābī's *Prior Analytics* and *Commentary on Prior Analytics*.[80]

Another notable feature of *The Book of Syllogism* is Ibn Ṭumlūs's critique of Ibn Sīnā regarding the conversion of the absolute proposition (*al-qaḍiyya al-muṭlaqa*). Whereas Ibn Sīnā said that a proposition that is negative, universal, and absolute cannot be converted, Ibn Ṭumlūs asserted that it can be converted as a universal negative proposition. To prove his position, he provided the fol-

75 I took al-Fārābī's "Treatise on Juridical Inferences" as belonging to his *Book of syllogism*, and not to his *al-Qiyās al-ṣaġīr ʿalā ṭarīqat al-Mutakallimīn*. I will discuss this issue elsewhere.

76 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-qiyās*, f. 61ᵛ; al-Fārābī, *Kitāb al-qiyās*, ed. R. al-ʿAǧam, in *al-Manṭiq ʿinda al-Fārābī* (Bayrūt: Dār al-Mašriq, 1986), 54.

77 See, for instance, Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-qiyās*, f. 62ᵛ, and Ibn Rušd, *Bidāyat al-muǧtahid wa nihāyat al-muqtaṣid*, 6th edition (Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1982), II, 132.

78 Al-Fārābī, *Kitāb al-qiyās*, 54.

79 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-qiyās*, f. 61ᵛ.

80 Al-Fārābī, *Kitāb šarḥ al-Qiyās*, in *al-Manṭiqiyāt li al-Fārābī*, ed. Danesh Pajouh (Qum: Maktabat al-Murʿišī, 1409 H./1988), ii, 513; id., *Kitāb al-qiyās*, 54.

lowing example: If no pleasure is good, then no good is a pleasure. In the same way, it is necessary that an affirmative universal proposition can be converted as an affirmative particular proposition. For example, if all pleasures are good, then some goods are pleasures.[81] In this context, Ibn Ṭumlūs informed us that he had devoted a whole treatise to the issue of conversion. Unfortunately, no such work is known to have survived.[82]

These observations about Ibn Ṭumlūs's *Book of Syllogism* should be especially useful in beginning to fill in the gaps in our knowledge about post-Averroist contributions to logic, a gap made clear by Street in his recent overview of the trajectory of Arabic discussions of the syllogism mentioned earlier. Ibn Ṭumlūs's *Book of Syllogism* is absent from the useful study on Arabic logic by Street.[83]

3.1.4 *The Book of Analysis* and *The Book of Dialectic*

Although these two books are not sequential, analysing them together illuminates further Ibn Ṭumlūs's varied engagement with his two main influences, al-Fārābī and Ibn Rušd. To begin with, Ibn Ṭumlūs's placement of the discussion of Aristotelian topics is noteworthy. Unlike Aristotle and Ibn Rušd in his *Middle Commentary*, that dealt with the topics in *The Book of Dialectic*, Ibn Ṭumlūs dispensed with the concept of topics in his *Book of Dialectic*. After considering the four mechanisms that enable the deduction of the dialectical syllogism, he immediately moved to an examination of the notion of the subject of dialectical investigation (*al-maṭlūb al-ǧadalī*). Omitting the discussion of topics in a book on dialectic makes sense when one realizes that he dedicated an entire other book, *The Book of Analysis*, to this concern. In so doing, he followed the example of al-Fārābī, whose *Book of Analysis* brought together in pioneering fashion a part of Aristotle's *Prior Analytics* and a part of his *Topics*.[84] While this approach is clearly different from that adopted by Ibn Rušd in his *Middle Commentary on Aristotle's Topics* where he tried to respect the order of Aristotle's *Topics*, Ibn Rušd himself had experimented with the Fārābian approach in his *Compendium on Logic*. There, Ibn Rušd used the title *The Rules, Called Topics, with which We Produce Syllogisms* (*al-*

81 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-qiyās*, f. 37^{r}.

82 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-qiyās*, f. 36^{v}.

83 Even setting aside the *Book of Syllogism*, Ibn Ṭumlūs himself is totally absent from the study of Street.

84 Domique Mallet, "Le *Kitāb al-Taḥlīl* d'Alfarabi," *Arabic Sciences and Philosophy* 4 (1994): 319; Elamrani-Jamal, "Éléments nouveaux pour l'étude de *l'Introduction à l'art de la logique*," 478; Ahmed Hasnawi, "Topic and Analysis," 29, 31.

Qawl fī al-qawānīn al-latī naʿmalu minhā al-maqāyīs, wa hiya al-musammāt bi al-mawāḍiʿ).[85] Ibn Ṭumlūs followed al-Fārābī in titling his discussion the *Book of Analysis*.

As outlined above, *The Book of Analysis*, covering folios 66ᵛ to 77ᵛ, constitutes the sixth part of this treatise. It comes after *The Book of Syllogism*[86] and before *The Book of Demonstration*.[87] In terms of length, one notes that it is shorter than Ibn Rušd's writings on topics and shorter than al-Fārābī's *Book of Analysis*. Still, despite the brevity of Ibn Ṭumlūs's treatment, it raises a host of issues that invite comparison with both Ibn Rušd's and al-Fārābī's writings.

Even though Ibn Ṭumlūs evidently followed al-Fārābī in removing the topics from *The Book of Dialectic*, he distanced himself from al-Fārabī's definition of topics and opted for one closer to Ibn Rušd's. Ibn Ṭumlūs offered this definition: "A topic is the principle of the practice of syllogism from which we proceed to deduce the middle term by relating it to one of the two terms or to both."[88] He himself noted that the definition was clearly different from al-Fārābī's: "With respect to topic, al-Fārābī said that it is a universal proposition the particulars of which are used as major premises in each syllogism."[89] Pointing out the obvious, he wrote, "This is not the same definition I have just given here."[90]

Intriguingly, a few pages later, Ibn Ṭumlūs provided another definition of topic: "The true topic is what a syllogism is in potentiality. This is why it is fit to say of topics that they are elements of syllogisms."[91] This statement was a clear reference to Aristotle's definition of topic in his *Rhetoric*, which had

85 Ibn Rušd, *al-Qawl fī al-qawānīn al-latī naʿmalu minhā al-maqāyīs, wa hiya al-musammāt bi al-mawāḍiʿ* (*The Rules, Called Topics, with which We Produce the Syllogisms*), ed. Charles Butterworth (forthcoming).

86 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-qiyās*, in *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, fols. 35ʳ–66ᵛ.

87 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-burhān*, in *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, fols. 16ᵛ–93ʳ.

88 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-taḥlīl*, in *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq*, fol. 67ʳ.

89 This definition is quoted *in extenso* from al-Fārābī's *Book of Analysis* (Bratislava Ms, 95ᵛ): "They [topics] are the universal premises whose particulars are used as major premises in each syllogism and each art." fol. 95ᵛ. This quotation, together with many others, shows clearly that Ibn Ṭumlūs had used al-Fārābī's *Book of Analysis*. Ibn Rušd quoted the same definition in his *Middle Commentary on Aristotle's Rhetoric* without referring to al-Fārābī. He said: "The topics are general premises whose particulars are used in each art." See Ibn Rušd (Averroès), *Commentaire moyen* à la *Rhétorique* d'Aristote, 3 vols., Édition critique du texte arabe et traduction française par M. Aouad (Paris: Vrin, 2002) ii, §1. 2. 40.

90 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-taḥlīl*, f. 67ʳ.

91 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-taḥlīl*, f. 70ʳ.

been quoted earlier by Ibn Rušd in his commentaries on Aristotle's *Topics and Rhetoric*.[92] It was moreover a reproduction of Ibn Rušd's definition in his treatise on topics in his *The Necessary on Logic*. There, Ibn Rušd wrote, "For this reason, the topic in truth is a statement that, in potentiality, is all of the syllogisms that fall under it. And what is many matters in potentiality is an element of them or what serves as their element. If that is so, the topics are described as the elements of syllogisms, the way Aristotle did."[93] Therefore, although Ibn Ṭumlūs adopted the approach of al-Fārābī towards the structure of the *Organon*, a comparison between Ibn Rušd's definition of the topic and Ṭumlūs's shows clearly the impact of his teacher.

As to *The Book of Dialectic* (*Kitāb al-ǧadal*), which covers folios 102^{v} to 124^{r}, it appears as the eighth part of the treatise, after *The Book of Sophistic Topics*[94] and before *The Book of Rhetoric*.[95] In fact, when comparing Ibn Ṭumlūs's *Book of Dialectic* to Ibn Rušd's *Middle Commentary on Aristotle's Topic*, it becomes obvious that the latter was in the hands of Ibn Ṭumlūs since he quoted it on several occasions,[96] the same way he quoted al-Fārābī's *Kitāb al-ǧadal*, albeit on fewer occasions.

According to the Aristotelian tradition in Islamic philosophy, the art of dialectic has three essential functions: as a training or preparation of the mind for learning sciences, specifically philosophy; as a *prolegomenon* to demonstration; and as a guide for conversing with the common people. Even though al-Fārābī, Ibn Rušd, and Ibn Ṭumlūs were not strictly faithful to this delimitation of the uses of dialectic, in their writings they all defended the scientific grounding, universality, and morality of its values.

To see more clearly these dynamics in regard to dialectic, one can look to the discussion of the final use of this discipline, that is, how to converse with the common people. In the available Arabic translation of Aristotle's *Topics*,

92 Ibn Rušd mentioned in his *Middle Commentary on Aristotle's Topics* that Aristotle had defined topic in his *Rhetoric* when he said that, "Topics are the elements of syllogisms." Ibn Rušd, *Talḫīṣ kitāb Aristūṭālīs fī al-Ǧadal*, ed. M. Salīm Salim (Cairo: al-Hay'a al-Miṣriyya al-ʿĀmma li al-Kitāb, 1980), 75. In his *Middle Commentary on Aristotle's Rhetoric*, Ibn Rušd wrote: "In sum, topics are the elements of the enthymemes." Ibn Rušd (Averroès), *Commentaire moyen* à la *Rhétorique* d'Aristote, ii, § 2.22.9.

93 Ibn Rušd, *al-Qawl fī al-qawānīn*, 113, 116.

94 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-amkina al-muġalliṭa*, fols. 93^{r}–102^{v}.

95 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-ḫaṭāba*, fols. 124^{r}–157^{v}, ed. and trans. into French by Maroun Aouad. Cf, *Le* livre de la Rhétorique *du philosophe et du médecin Ibn Ṭumlūs*.

96 Cf, for instance, Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-ǧadal*, fols. 103^{r}, 103^{v}, 105^{v}, 118^{v}–119^{r}; and al-Fārābī, *Kitāb al-ǧadal*, 14, 29, 40, 74.

as well as other versions of it, the author plainly alludes to a Socratic method when he points out that the dialectician takes the opinions of the common people as a point of departure for examination. Addressing this subject, Ibn Ṭumlūs differed from both Aristotle and Ibn Rušd. First of all, he devoted more space than Ibn Rušd to the discussion. Secondly, while Ibn Rušd saw rhetorical and poetic statements as ways of communicating with the common people that were equivalent to dialectical techniques—something he observed in his *Middle Commentary on Aristotle's Topics*[97] and highly recommended in his *Commentary on Plato's Republic*[98]—Ibn Ṭumlūs did not suggest any alternative to dialectical statements. Thirdly, Ibn Ṭumlūs was more precise than Ibn Rušd in the distinction he made between the theoretical utility of dialectic (what people should believe) and its practical utility (how people should act) when dealing with common people. Finally, Ibn Ṭumlūs differed from Ibn Rušd by putting dialectic at the service of religion. In other words, Ibn Ṭumlūs assigned to dialectic the responsibility of defending religious beliefs and destroying the opinions of opponents,[99] a responsibility that was usually attributed to Islamic theology and which Ibn Rušd would certainly not have tolerated.

To sum up, while Ibn Rušd likened dialectic to demonstration, and opened up the possibility for rhetorical, poetic, and religious statements to serve as alternatives to dialectic ones when conversing with the common people, Ibn Ṭumlūs exposed the flaws of rhetorical and poetic statements and insisted that dialectic statements were most efficient in this regard. Ibn Ṭumlūs even went beyond Ibn Rušd in enlarging the scope of dialectic to embrace theological method and issues, a move that reveals their divergent positions towards theology and theologians. Ibn Ṭumlūs did not show himself to be wary of Islamic theology as Ibn Rušd had. However, Ibn Ṭumlūs still adhered to Ibn Rušd's and al-Fārābī's position regarding the constitutive principles of the art of dialectic. Such was the case when he endorsed their position against "aiming for victory" alone as the major motivation in a dialectic conversation.[100]

97 Ibn Rušd, *Talḫīṣ Kitāb al-Ǧadal* (*Middle Commentary on Aristotle's Topics*), ed. Charles Butterworth and Ahmad A. Haridi (Cairo: al-Hay'a al-Miṣriyya al-ʿĀmma li al-Kitāb, 1979), 31.

98 *Averroes on Plato's Republic*, translated, with an introduction and notes, by Ralph Lerner (Ithaca and London: Cornell University Press, 1974), 10.

99 Ibn Ṭumlūs, *Kitāb al-ǧadal*, f. 104^{r}.

100 See F. Ben Ahmed, "Ibn Ṭumlūs on Dialectical Reasoning: The Extent of His Reliance on al-Fārābī and Ibn Rušd," in *The Origin and Nature of Language and Logic in Medieval Islamic,*

3.1.5 *The Book of Rhetoric* and *The Book of Poetics*

Among the significant features of *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq* is Ibn Ṭumlūs's inclusion of a *Book of Rhetoric* and a *Book of Poetics*. In doing so, he followed what is known as "the expanded *Organon*," as mentioned earlier. The principles underlying the expanded *Organon* can moreover be seen in Ibn Ṭumlūs's position towards the notion of syllogism. He adopted in this regard the typical position of the peripatetic *falāsifa*, namely that there is no difference between the kinds of arguments as to their form and that consequently all arguments can be reduced to a single form: the syllogism. In other words, for Ibn Ṭumlūs, all demonstrative, dialectical, and sophistical arguments, as well as the rhetorical and poetic ones, take one syllogistic form. The difference between those arguments resides in the content and nature of their premises. The result therefore was five syllogistic arts, so that in the same way that one can talk about a demonstrative syllogism, one can also talk about a poetic syllogism.

Regarding Ibn Ṭumlūs's theory of rhetoric, apart from some interesting studies by Maroun Aouad and his edition and translation into French of Ibn Ṭumlūs's *Book of Rhetoric*, many parts of this book deserve to be studied in greater depth in order to evaluate the contribution of this philosopher to the history of rhetoric among the *falāsifa*. According to Aouad's analysis, the innovations of Ibn Ṭumlūs can be narrowed down to two major elements. The first was a kind of "de-politicization" of rhetoric, which asserted that the art of rhetoric was meant to serve not only politics but other arts as well, including medical communication. It should also serve to teach metaphysical truths to people, together with law and ethics, these infused with values and concepts coming from the religious sciences of Islam. The second innovation resided in an evaluation of the process of persuasion based on criteria that were usually accepted by both the juridical and the theological sciences of Islam.[101] To sum up, although the idea of depoliticizing rhetoric can be found clearly in Ibn Rušd's *Middle Commentary on Aristotle's Rhetoric* and other works, Ibn Ṭumlūs was more concerned than Ibn Rušd to integrate rhetoric into the Arabic intellectual tradition. This tendency is even more evident in his *Book of Poetics*.

Despite the fact that until now Ibn Ṭumlūs's *Book of Poetics* has not been published, the theory of poetics therein has attracted the interest of scholars more than his other theories. This interest can be explained by the valuable

---

Jewish, and Christian Thought, XX Annual Colloquium of the SIEPM, Freiburg, Germany, August 20–23, 2014, ed. Nadja Germann and Steven Harvey (forthcoming).

101 Aouad, *Le* Livre de la Rhétorique, xi, xxv–xl.

contribution of Ibn Ṭumlūs to the poetic syllogism and the theory of metaphor when compared with the ideas of al-Fārābī, Ibn Sīnā, and Ibn Rušd. One might in consequence claim that adequate attention has been given to his *Book of Poetics* by some scholars. Yet much of that interest relates specifically to the popularity of the "context theory," and there are still key aspects of the text that remain unstudied.

Focusing on the poetic syllogism, Ibn Ṭumlūs both departed from Ibn Rušd's work and drew from it. On a general level, as pointed out by G. Schoeler, the two scholars' stances were quite different.[102] Ibn Rušd recognized in his *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq* that poetics is a syllogistic art, albeit without the power of a real syllogism and thus unproductive,[103] and in his *Middle Commentary on Aristotle's Poetics*, he avoided using the term "poetic syllogism" altogether. Ibn Ṭumlūs, in contrast, embraced the validity of the poetic syllogism. Nonetheless, Aouad has shown that Ibn Ṭumlūs also closely followed Ibn Rušd's *Middle Commentary on Aristotle's Poetics* in many ways, openly borrowing both its terms and examples.[104] Going beyond the consideration of Ibn Rušd, Schoeler and Aouad analyse how Ibn Ṭumlūs synthesized several available theories and put forward innovative ideas.[105] For example, his analysis of the first case of poetic syllogism (honey is yellow; bile is yellow; thus, honey is bile)[106] is remarkable for several reasons. While al-Fārābī was content with presenting examples of poetic syllogisms that were technically sterile syllogisms of the second figure, as is the case with this example, Ibn Ṭumlūs, possibly inspired by Avicenna, was the first to have explicitly identified such examples as conforming to the second figure and to explain their functioning.[107]

102 Gregor Schoeler, "The 'Poetic Syllogism' Revisited," *Oriens* 41 (2013): 13, n. 53.

103 Ibn Rušd said: "Even though this art is syllogistic, it does not use an actual syllogism, nor is there any kind peculiar to it; rather, when it uses an actual syllogism, it is in the manner of deceit and in comparison to another art." "*About Poetical Speeches*," in *Averroes' Three Short Commentaries on Aristotle's "Topics", "Rhetoric," and "Poetics"*, edited and translated by Charles E. Butterworth (Albany: State University of New York Press, 1977), § 3, p. 84, Arabic text, § 3, p. 205. The translation is Revised by Ch. Butterworth.

104 Maroun Aouad, "Le syllogisme poétique selon le *Livre de la poétique* d'Ibn Ṭumlūs," in *Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea: Studies on the Sources, Contents and Influences of Islamic Civilization and Arabic Philosophy and Science, dedicated to Gerhard Endress on his sixty-fifth birthday*, ed. Rüdiger Arnzen and Jörn Thielmann (Leuven: Peeters, 2004), 259.

105 Schoeler said: "The importance of this tract rests on the fact that Ibn Ṭumlūs presented a synthesis of the various accounts of poetic syllogisms and identified the relationship between the three types of poetic syllogism." "The 'Poetic Syllogism'," 6.

106 *Book of Poetics*, f. 158^{v}.

107 Aouad, "Le syllogisme poétique," 268.

Besides the topic of poetic syllogism treated in Aouad's and Schoeler's studies, Ibn Ṭumlūs's *Book of Poetics* was a sophisticated adaption, integration and appropriation of Aristotle's *Poetica* into Arabic literary theory. As matter of fact, and contrary to what Aouad claims, one finds here only a few quotations from al-Fārābī's *Book of Poetics*. Ibn Rušd's *Middle Commentary on Aristotle Poetics* was the major source but only after excluding all Greek names, myths and symbols. Moreover, Ibn Ṭumlūs went further than Ibn Rušd in making *Poetics* part of an Arabic literary tradition, and thus most likely provided a foundation for the theorizing of later literary scholars in the Islamic West, such as Abū al-Muṭarrif Ibn ʿAmīra al-Maḫzūmī (d. 658/1259),[108] Ḥāzim al-Qarṭāǧannī (d. 684/1285),[109] al-Qāsim al-Siǧilmāsī (d. 704/1304),[110] among others.

3.1.6 Conclusion

My aim in this introduction has been modest: to present for the first time Ibn Ṭumlūs's text as a whole and to offer a preliminary analysis concerning the importance of its contents. My goal here was not to make conclusive statements. Nonetheless, some general observations can be made.

The first observation is that philosophy continued in the Andalus and the Maghreb after Ibn Rušd. While basic, this assertion is important, given the lingering influence of Ernest Renan's claim about the death of philosophy after Ibn Rušd.

Secondly, not only did the rational sciences continue, but there was a clear Rušdian legacy in the field of "Arabic logic", as evidenced in the present text. This stands in direct contradiction to the statement of Palacios that Ibn Ṭumlūs's use of Ibn Rušd was "timid and hesitant."[111] In fact, the text is teeming with quotations from his teacher.

Notwithstanding this strong influence from Ibn Rušd, Ibn Ṭumlūs's work displays many innovative aspects—and this is the third major point. As highlighted in this introduction, some of the innovative areas were in his Fārābian exploration of juridical inferences, the new uses to which he put the art of dialectic, and his development of the poetic syllogism.

---

108 Ibn ʿAmīra al-Maḫzūmī, *al-Tanbīhāt ʿalā mā fī al-Tibyān mina al-tamwihāt*, ed. Muḥammad Ben Šarīfa; See also, Ben Ahmed, "Ibn Ṭumlūs (d. 620/1223): A Bio-Bibliography," in *Ibn Ṭumlūs al-faylasūf wa al-ṭabīb*, vii–viii.

109 Ḥāzim al-Qarṭāǧannī, *Minhāǧ al-bulaġāʾ wa sirāǧ al-udabāʾ*, ed. Muḥammad al-Ḥabīb Ibn al-Ḫawǧa (Tunisia: Dār al-Kutub al-Šarqiyya, 1966).

110 Al-Qāsim al-Siǧilmāsī, *al-Manzaʿ al-badīʿ fī tajnīs asālīb al-badīʿ*, ed. ʿAllāl al-Ġāzī (Rabat: Maktabat al-maʿārif, 1980).

111 Palacios, "La logique d'Ibn Toumlous d'Alcira," *Revue Tunisienne* (1908): 474–479.

Given these observations, it should be clear that Ibn Ṭumlūs stands as a key name in what I would call the "Averroist Logicians' Dossier." This dossier, or line of inquiry, was opened by Tony Street in his aforementioned chapter on "Arabic logic," but until now it has remained largely empty. My hope in publishing the current text is that it contributes to a greater understanding of Ibn Rušd's legacy in the Islamic world.

3.2 *Previous Partial Editions*

Before the appearance of any edition of the text, Asín Palacios translated a part of the foreword into French for the first time in 1908.[112] Then, in 1916, he edited and translated the first four parts of the text into Spanish, namely *Ṣadr al-kitāb*, *al-Bāb al-awwal, Kitāb al-maqūlāt*, and *Kitāb al-ʿibāra*;[113] considering them as the first part of the *Introducción al arte de la lógica*.

In 2004, almost a century later, M. Aouad edited and translated into French a fragment from Ibn Ṭumlūs's *Book of Poetics*.[114] In 2006, M. al-ʿAdlūnī al-Idrīsī re-edited the same Arabic sections that Asín Palacios had edited.[115] In the same year, M. Aouad edited, commented on, and translated into French the *Book of Rhetoric*.[116] The editions of these sections contain many mistakes in reading and consequently in translating the text into Spanish and French.[117]

Below are three tables that show examples of what I consider misreadings in the partial editions by Palacios and Aouad.

112 See the previous footnote.

113 Miguel Asín Palacios, Abentomlús, *Introducción al arte de la lógica* por Abentomlús de Alcira, texto árabe y trad. española por Miguel Asín Palacios.

114 Maroun Aouad, "Le syllogisme poétique selon *le Livre de la poétique* d'Ibn Ṭumlūs," 259–270.

115 *Al-Madḫal li-ṣināʿat al-manṭiq li-Ibn Ṭumlūs*, re-ed. Muḥammad al-ʿAdlūnī al-Idrīsī, vol. 1: *Kitāb al-maqūlāt wa Kitāb al-ʿibāra* (Casablanca: Dār al-Ṯaqāfa, 2006).

116 Maroun Aouad, *Le* Livre de la Rhétorique *du philosophe et du médecin Ibn Ṭumlūs* (Alhagiag bin Thalmus), Introduction générale, édition critique du texte arabe, traduction française et tables par M. Aouad.

117 Cf. Ben Ahmed, *Ibn Ṭumlūs al-faylasūf wa al-ṭabīb*, 156–157, 226–230, 240–241, 313–315.

3.2.1 Palacios's Edition of Ibn Ṭumlūs's *Introducción al arte de la lógica*

Pages and lines[118]	Palacios's reading	My reading
p. 6, l. 1	blank	yuzāwiluhā/يزاولها
p. 6, l. 10	iḥtāǧahu /احتاجه	liṣināʿat /لصناعة
p. 7, l. 1	huwa al-ahamm/هو الأهم	hāʾulāʾ/هؤلاء
p. 7, l. 7	al-raqīq /الرقيق	al-tartīb/الترتيب
p. 8, l. 6	wa yaġlub/ويغلب	wa yabluġ/ويبلغ
p. 13, l. 6	yaʿlā/يعلى	yaʿlam /يعلم
p. 14, l. 9	uṭliʿahu/اطلعه	uṭāliʿahu/أطالعه
p. 15, l. 8	ʿanāʾahā/عناءها	ġināhā/غناها
p. 15, l. 25	ġayr/غير	ġayrī/غيري

3.2.2 Aouad's Edition of an Extract from Ibn Ṭumlūs's *Book of Poetics*

Pages and lines of the Arabic text[119]	Aouad's reading	My reading
p. 265, l. 2	bi al-šabīh /بالشبيه	bi al-šabah /بالشبه
p. 265, l. 9	falitūhimanā /فلتوهِمنا	falitawahhuminā/فِلِتَوَهُّمِنا
p. 265, l. 12	fatanfur/فتنفر	fatafirr/فتفر
p. 266, l. 4	yuḫayyal/يخيل	liyuḫayyal/ليخيل

118 The pages here refer to Palacios's edition already quoted.

119 The pages here refer to Aouad's edition of the tract from Ibn Ṭumlūs's *Book of Poetics* already quoted.

3.2.3 Aouad's Edition of Ibn Ṭumlūs's *Book of Rhetoric*

Pages & lines[120]	Aouad's reading	My reading	Aouad's translation
p. 1, l. 5	كما في سائر/kamā fī sāʿir	كما هي سائر/kamā hiya sāʿir	
p. 3, l. 15	والمقدمات التي تكون في هذه الأشكال محضورة/wa/al-muqaddimāt al-latī takūn fī hāḏih al-aškāl mahḍūratun	والمقدمات التي تكون في هذه الأشكال محصورة/wa/al-muqaddimāt al-latī takūn fī hāḏih al-aškāl mahṣūratun	Les prémisses qui sont rendues présentes
p. 17, l. 5	فتوجد مواضع الممكن هي مواضع الغير الممكن بأعيانها/fatū-ğad mawāḍiʿ al-mumkin hiya māwāḍiʿ al-ġayr al-mumkin bi ʾaʿyānihā	فترجع مواضع الممكن هي مواضع الغير الممكن بأعيانها/fatarğiʿu mawāḍiʾ al-mumkin hiya māwāḍiʿ al-ġayr al-mumkin bi ʾaʿyānihā	Car les lieux du possible sont les lieux de l'impossible eux-mêmes
p. 18, l. 4	يلحقها ذلك الشيء/yalḥaquhā/ḏālika al-šayʿ	يلزمها ذلك الشيء/yalzamuhā/ḏālika al-šayʿ	Et que cette autre leur est consécutive
p. 29, l. 16	مثل الحب/miṯl al-ḥubb	مثل الحسَب/miṯl al-ḥasab	comme l'amour
p. 33, l. 4	ويحمونك/wa yaḥmūnak	ويحبونك/wa yuḥibbūnak	Ils te protègent
p. 37, l. 19	شهادته لذلك/šahādatuh lidhālik	شهادته كذلك/šahādatuh kaḏālik	
p. 41, l. 2	يشكو وهو وُجد متمزق/yaškū wa/huwa wuğid mutamazziq	يشكو وهو وَجِلٌ ومتمزق/yaškū wa/huwa wağil wa mutamazziq	Par exemple, qu'il accuse en ayant les habits déchirés
p. 51, l. 15	مثل أن ينفق الإنسان تعب/miṯla an/yunfiqa al-insān taʿab	مثل أن يتفق لإنسان تعب/miṯla an/yattafiqa li insān taʿab	Par exemple, que l'homme se fatigue de sort que son corps guérisse
p. 64, l. 21	أظفر/aẓfar	أظهر/aẓhar	la plus forte
p. 100, l. 18	الشباب /al-šabāb	الشاب/al-šāb	les hommes jeunes

120 The pages here refer to Aouad's edition of Ibn Ṭumlūs's *Book of Rhetoric* already quoted.

3.3 *This Edition*

Aware that there is no full edition of Ibn Ṭumlūs's *al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq* and given the problems with these partial editions and their fragmentary approach, I have prepared this new complete edition based on the original manuscript mentioned above: it comprises the entirety of Ibn Ṭumlūs's treatise on logic.

Assuming that Ibn Ṭumlūs's *Compendium on Logic* is extant in a single manuscript, and in order to give scholars and specialists the opportunity to check readings, I provide in the footnotes a systematic comparison with the other readings, mentioning exhaustively the cases where my reading is in disagreement with the previous partial editions, namely those of Palacios, al-ʿAdlūnī, and Aouad.

As shown above, Ibn Ṭumlūs used Ibn Rušd's commentaries on Aristole's *Organon* as a main source along with al-Fārābī. To identify these quotations, I have referred in the footnotes to his sources, as I have put in bold his quotations from Ibn Rušd.[121]

4 Bibliography

Al-Ḏahabī, Šams al-Dīn. *Tārīḫ al-Islām*, vol. xiii, edited by Baššār ʿAwwād. Beirut: Dār al-Ġarb al-Islāmī, 2003.

Al-Fārābī, Abū Naṣr. *Iḥṣāʾ al-ʿulūm*, edited by ʿUṯmān Amīn. Cairo: Maktabat al-Anġlū al-Miṣriyya, 1968.

Al-Fārābī, Abū Naṣr. *Kitāb al-qiyās*, edited by Rafīq al-ʿAǧam, in *al-Manṭiq ʿinda al-Fārābī*. Bayrūt: Dār al-Mašriq, 1986.

Al-Fārābī, Abū Naṣr. *Kitāb fī al-manṭiq*, Ms. of Bratislava University. TE 41.

Al-Fayrūzʾābādī, Abū Tāhir Maǧīd al-Dīn. *Al-Bulġa fī tarāǧim aʾimmat al-naḥw wa al-luġa*, edited by Muḥammad al-Miṣrī. Kuwait: Ǧamʿiyyat Iḥyāʾ al-Turāṯ al-Islāmī, 1407 H/1986.

Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Mustaṣfā min ʿilm al-uṣūl*, edited by Sulaymān al-Ašqar, vol. ii. Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 1997.

Al-Ǧīlānī, ʿAbd al-Llaṭīf. *Al-Fihras al-waṣfī li maḫṭūṭāt ḫizānat al-Masǧid al-Aʿẓam bi Wazzān*, vol. iii. Rabat: Manšūrāt Wizārat al-Awqāf, 2008.

Al-Ḫaṭṭābī, M. al-ʿArabī. *Fahāris al-Ḫizāna al-Malakiyya bi al-Ribāṭ*, vol. ii, al-Ṭibb. Rabat: Manšūrāt al-Ḫizāna al-Malakiyya, 1982.

Al-Ḫaṭṭābī, M. al-ʿArabī. *Al-Ṭibb wa al-aṭibbāʾ fī al-Andalus al-Islāmiyya*, vol. i. Beirut: Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1988.

121 For more details on this edition, see the Arabic introduction.

Al-Maqqarī, Abū al-ʿAbbās. *Nafḥ al-ṭīb min ġuṣn al-Andalus al-raṭīb*, vol. vii, edited by Iḥsān ʿAbbās. Beirut: Dār Ṣādir, 1968.

Al-Munağğid, Salāḥ al-Dīn. "Nawādir al-Maḫṭūṭāt fī al-Maġrib," *Mağallat Maʾhad al-Maḫṭūṭāt al-ʿArabiyya*, al-muğallad al-ḫāmis, al-ğuzʾ al-awwal (May 1959): 161–194.

Al-Murrākušī, Ibn ʿAbd al-Malik. *Al-Ḏayl wa al-takmila li Kitābay al-Mawṣūl wa al-Ṣila*, al-muğallad al-awwal (al-sifr al-awwal), edited by Iḥsān ʿAbbās, Baššār ʿAwwād, and Muḥammad Ben Šarīfa. Beirut: Dār al-Ġarb al-Islāmī, 2012.

Al-Qarṭāğannī, Ḥāzim. *Minhāğ al-bulaġhāʾ wa sirāğ al-udabāʾ*, edited by Muḥammad al-Ḥabīb Ibn al-Ḫawğa. Tūnis: Dār al-Kutub al-Šarqiyya, 1966.

Al-Siğilmāsī, Al-Qāsim. *Al-Manzaʿ al-badīʿ fī tağnīs asālīb al-badīʿ*, edited by ʿAllāl al-Ġāzī. Rabat: Maktabat al-Maʿārif, 1980.

Al-Wādī ʿĀšī, Aḥmad b. ʿAlī al-Balawī. *Ṯabat Abī Ğaʿfar Aḥmad b. ʿAlī al-Balawī al-Wādī Āšī* (d. 938/1532), edited by ʿAbd al-Lāh al-ʿAmrānī. Beirut: Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1983.

Aouad, Maroun. "Le syllogisme poétique selon le *Livre de la poétique* d' Ibn Ṭumlūs," in *Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea: Studies on the Sources, Contents and Influences of Islamic Civilization and Arabic Philosophy and Science, dedicated to Gerhard Endress on his sixty-fifth birthday*, edited by Rüdiger Arnzen and Jörn Thielmann, 259–270. Leuven: Peeters, 2004.

Aouad, Maroun. *Le* Livre de la Rhétorique *du philosophe et du médecin Ibn Ṭumlūs* (Alhagiag bin Thalmus). Introduction générale, édition critique du texte arabe, traduction française et tables par M. Aouad. Paris: Vrin, 2006.

Aristū, *Kitāb al-taḥlīlāt al-ūlā*, in *Manṭiq Arisṭū*, edited by A.R. Badawī, vol. i. Kuwait-Beirut: Wakālat al-Maṭbūʿāt-Dār al-Qalam, 1980.

Arnzen, Rüdiger. *Aristoteles' De Anima*, *Eine verlorene spätantike Paraphrase in arabischer und persischer Überlieferung*, Arabischer Text nebst Kommentar, quellengeschichtlichen Studien und Glossaren. Leiden: Brill, 1998.

Averroes on Plato's Republic, translated, with an introduction and notes, by Ralph Lerner. Ithaca and London: Cornell University Press, 1974.

ʿAmmūr, ʿUmar. Kaššāf al-kutub al-maḫṭūṭa bi al-Ḫizāna al-Ḥassaniyya. Rabat: Manšūrāt al-Ḫizāna al-Ḥassaniyya, 2007.

Ben Ahmed, Fouad. "Ibn Ṭumlūs on Dialectic Reasoning: The Extent of His Reliance on al-Fārābī and Ibn Rušd," in *The Origin and Nature of Language and Logic in Medieval Islamic, Jewish, and Christian Thought*, XX Annual Colloquium of the SIEPM, Freiburg, Germany, August 20–23, 2014, edited by Nadja Germann and Steven Harvey. Forthcoming.

Ben Ahmed, Fouad. "Ibn Ṭumlūs (d. 620/1223): A Bio-Bibliography," in *Ibn Ṭumlūs al-faylasūf wa al-ṭabīb: sīra bibliyūġrafiyya*, III–XXI. (Beirut-Algeria-Rabat-Tunisia: Manšūrāt Ḍifāf-Manšūrāt al-Iḫtilāf-Dār al-Amān-Kalima, 2017).

Ben Ahmed, Fouad. "Three Masters and One Disciple: Ibn Ṭumlūs's Critical Incorporation of al-Fārābī, al-Ġazālī, and Ibn Rušd," in *Schüler und Meister*, 39 th Kölner

Mediaevistentagung, edited by Andreas Speer and Thomas Jeschke, 537–556. Berlin-Boston: De Gruyter, 2016.

Ben Šarīfa, Muḥammad. *Ibn Rušd al-Ḥafīd: sirā waṯāʿiqiyya. Casablanca*: Maṭbaʿat al-Nağāḥ al-Ğadīda, 1999.

Binthalmus, Alhagiag. "Quaesitum: De mistione propositionis de inesse et necessariae," in *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, vol. I. Venetiis: apud Junctas, 1562–74; Nachdr. Frankfurt a. M.: Minerva, 1962.

Black, Deborah. *Logic and Aristotle's "Rhetoric" and "Poetics" in Medieval Arabic Philosophy*. Leiden-New York-Cologne: Brill, 1990.

Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Literatur*, Erster Supplementband I. Leiden: Brill, 1937.

Derenbourg, Hartwig. *Les manuscrits arabes de l'Escurial*, I. Paris: Ernest Leroux, 1884.

El Ghannouchi, Abdelmajid. " 'Des propositions modales': Epître d'ibn Malīḥ al-Raqqād," *Arabica*, T. 18, Fasc. 2 (Jun., 1971): 202–210.

Elamrani-Jamal, Abdelali. "Éléments nouveaux pour l'étude de *l'Introduction à l'art de la logique d'Ibn Ṭumlūs* (m. 620 H./1223)," in *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque*. Actes du colloque de la SIHSPAI, Paris, 31 mars–3 avril 1993, edited by A. Hasnaoui, A. Elamrani-Jamal, M. Aouad, 465–483. Leuven-Paris: Institut du Monde Arabe-Peeters, 1997.

Gutas, Dimitri. "The Study of Arabic Philosophy in the Twentieth Century: An Essay on the Historiography of Arabic Philosophy," *British Journal of Middle Eastern Studies* 29, no. 1 (2002): 5–25.

Hasnawi, Ahmed. "Topic and Analysis: The Arabic Tradition," in *Whose Aristotle? Whose Aristotelianism?*, edited by R.W. Sharples, 28–62. Aldershot—Burlington: Ashgate, 2001.

Hernández, Miguel Cruz. *Abū-l-Walīd Muḥammad ibn Rušd* (*Averroes*). *Vida, obra, pensamiento, influencia*, 2ª ed. Córdoba: Caja Sur Publicaciones, 1997.

Hernández, Miguel Cruz. *Historia del pensamiento en el mundo islámico. ii: El pensamiento de al-Ándalus* (siglos IX–XIV). Madrid: Alianza Editorial, D.L., 1996.

Ibn Abī Uṣaybiʿa, Muwaffaq al-Dīn. *ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ*, edited by Nizār Riḍā, vol. I. Beirut, Dār Maktabat al-Ḥayāt, s.a.

Ibn al-Abbār, *al-Takmila li kitāb al-Ṣila*, edited by ʿAbd al-Salām al-Harrās, vol. IV. Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibāʾa, 1995.

Ibn Muhannā, Aḥmad. *Al-Īḍāḥ wa al-tatmīm*, Ms. of The Royal Library, Rabat: n. 11646.

Ibn Rušd, Abū al-Walīd (Averroès). *Commentaire moyen* à la *Rhétorique* d'Aristote, 3 vols., édition critique du texte arabe et traduction française par M. Aouad. Paris: Vrin, 2002.

Ibn Rušd, Abū al-Walīd. *"About Poetical Speeches,"* in *Averroes' Three Short Commentaries on Aristotle's "Topics", "Rhetoric," and "Poetics"*, edited and translated by Charles E. Butterworth. Albany: State University of New York Press, 1977.

Ibn Rušd, Abū al-Walīd. *Bidāyat al-muǧtahid wa nihāyat al-muqtaṣid*, vol. ii, 6th edition. Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1982.
Ibn Rušd, Abū al-Walīd. *Maqālāt fī al-manṭiq wa al-ʿilm al-ṭabīʿī*, edited by Ǧamāl al-Dīn al-ʿAlawī. Casablanca: Dār al-Našr al-Maġribiyya, 1983.
Ibn Rušd, Abū al-Walīd. *Talḫīṣ kitāb al-Qiyās*, edited by Maḥmūd Qāsim e. a. Cairo: al-Hay'a al-Miṣriyya al-ʿĀmma li al-Kitāb, 1983.
Ibn Rušd, Abū al-Walīd. *Talḫīṣ kitāb Aristūṭālīs fī al-Ǧadal*, edited by Muḥammad Salīm Salim. Cairo: al-Hay'a al-Miṣriyya al-ʿĀmma li al-Kitāb, 1980.
Ibn Rušd, Abū al-Walīd. *Talḫīṣ kitāb al-Ǧadal* (*Middle Commentary on Aristotle's Topics*), edited by Charles Butterworth and Ahmad A. Haridi. Cairo: al-Hay'a al-Miṣriyya al-ʿĀmma li al-Kitāb, 1979.
Ibn Ṭumlūs, Abū al-Ḥaǧǧāǧ. *Šarḥ al-Urǧūza fī al-ṭibb li Ibn Sīnā*, Ms. of The Royal Palace of Marrakech, n. 735.
Ibn Ṭumlūs, Abū al-Ḥaǧǧāǧ. *Al-Muḫtaṣar fī al-manṭiq* (*Compendium on Logic*), Ms. of Escorial Library, Madrid, n. 649.
Ibn Ṭumlūs, Abū al-Ḥaǧǧāǧ. *Šarḥ al-Urǧūza fī al-ṭib li Ibn Sīnā*, Ms. of Royal Library, Rabat, n. 1014.
Ibn ʿAmīra, Abū al-Muṭarrif Aḥmad. *Al-Tanbīhāt ʿalā mā fī al-Tibyān mina al-tamwihāt*, edited by Muḥammad Ben Šarīfa. Casablanca: Maṭbaʿat al-Naǧāḥ al-Ǧadīda, 1991.
Laḥmar Ḥamīd. *Al-Fihras al-waṣfī li maḫṭūṭāt ḫizānat al-Zāwiyya al-Ḥamziyya al-ʿAyāšiyya bi Iqlīm al-Rāšidiyya*, vol. iv. Rabat: Manšūrāt Wizārat al-Awqāf, 2009.
Mallet, Domique. "Le *Kitāb al-Taḥlīl* d' Alfarabi," *Arabic Sciences and Philosophy* 4 (1994): 317–336.
Palacios, Miguel Asín. Abentomlús, *Introducción al arte de la lógica* por Abentomlús de Alcira, texto árabe y trad. española por M. Asín Palacios. Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1916.
Puig, Josep. "Ibn Ṭumlūs," in *Biblioteca de al-Ándalus*: *De Ibn Saada a Ibn Wuhayb*, edited by Jorge Lirola Delgado, vol. v, 504–507. Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2007.
Renan, Ernest. *Averroès et l'averroïsme: Essai historique*, 4th edition. Paris: Calmann Lévy, 1882.
Renaud, H.-P.-J. "Trois études d'histoire de la médecine arabe en Occident (suite): III, Une suite à *l'Urguza* d'Avicenne sur la médecine: le poème d'Ibn ʿAzrun et ses commentateurs," *Hespéris* XII (1931): 204–228.
Rescher, Nicholas. *Studies in the History of Arabic Logic*. Pittsburg: University of Pittsburg Press, 1963.
Rescher, Nicholas. *The Development of Arabic Logic*. Pittsburg: University of Pittsburg Press, 1964.
Schoeler, Gregor. "The 'Poetic Syllogism' Revisited," *Oriens* 41 (2013): 1–26.
Steinschneider, Moritz. *Diehebraeischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden Als Dolmetscher*. Berlin 1893, reprinted Graz, 1956.

Street, Tony. "Arabic Logic," in *Handbook of the History of Logic*, vol. i: *Greek, Indian and Arabic Logic*, edited by D.M. Gabbay and J. Woods, 523–596. Amsterdam: Elsevier, 2004.

Vernet, Juan. "Ibn Ṭumlūs," in *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. III, 960. Leiden-London: Brill-Lozac and Co., 1986.

أبو الحجاج يوسف بن محمد ابن طُمْلوس الشقْري (ت. 620هـ/ 1223م)، المختصر في المنطق

أبو الحجاج يوسف بن محمد ابن طُمْلوس الشقْري (ت. 620هـ/ 1223م)،
المختصر في المنطق

مهّد له وقدّم وحقق نصه وفهرسه

فؤاد بن أحمد



الناشر

دار بريل للنشر فى ليدن المحروسة وبوسطن

إلى عائشة الخطيب ومحمد بن أحمد، والدَيّ

∴

فهرس المحتويات

المختصر في المنطق

تمهيد

هذه أول نشرة نقدية لمجموع **المختصر في المنطق** للفيلسوف والطبيب الأندلسي أبي الحجاج يوسف بن محمد ابن طُمْلُوس الشقْري (ت. 620هـ/ 1223م)، وهي ما كانت لِتَرى النور إلا لأن تاريخًا يُسددها وسياقا يُؤدي إليها.

1. يُعد المستعرب الإسباني مِيكائيل أسين بلاصيوس (ت. 1944م) صاحبَ الفضل في إدخال ابن طُمْلُوس إلى حلقات الدّرس الأكاديمي الحديث، ومن ثم، في أَغلبِ ما يعرفه الدّارسون عن شخصيته وعن أعماله. ولقد كان التفتيش عن مواد تشهد لحضور أبي حامد الغزالي (ت. 505هـ/1111م) في الغرب الإسلامي واحدا من أهم الدوافع التي حملت بلاصيوس على العناية بابن طُمْلُوس، لا سيما وأن هذا الأخير قد أظهر، في صدر كتابه المذكور، تقديرا كبيرا تجاه أبي حامد، بينما صمت عن ذكر شيخه أبي الوليد ابن رشد (ت. 595هـ/ 1198م). وقد أبدى بلاصيوس، أول الأمر، حماسةً شديدة للاشتغال على أعمال فيلسوفنا وإخراجها. فأثمر ذلك الاشتغالُ عملين هامين: مقالته المبكرة عن "منطق ابن طُمْلُوس الشقْري"، ونشرته الجزئية: **المدخل لصناعة المنطق لابن طُمْلُوس الشقْري**.[1] ومع أنه قد وعد باستكمال النشرة الأخيرة، فإنه لم يتمكن من ذلك. وأتصور أن تلك الحماسة التي تولّدت لديه بفعل كلام ابن طُمْلُوس في صدر كتابه قد فَتَرت مع مرور الوقت، واقتناعِه بأن ذلك لا يعدو أن يكون مما تقتضيه براعةُ الاستهلال، وأن بقية أجزاء الكتاب التي اطلع عليها، والتي أُلِّفت أساسا لمعالجة مسائل في المنطق على غرار بقية التآليف الصناعية، لا تُظهر أي تأثر بالغزالي أو دَيْن تجاهه.[2]

2. ويجب أن نقول إن الفضل في تحريك ملف البحث في ابن طُمْلُوس من جديد، بعد أن كانَ قد دخل فترة ركود حقيقي، إنما يعود، أساسا، إلى عبد العلي العمراني-جمال، الذي اشتغل لعقود

1 Miguel Asín Palacios, "La logique d' Ibn Toumlous d' Alcira," *Revue Tunisienne* (1908): 474–479; id., *Introducción al arte de la lógica* por Abentomlús de Alcira, texto árabe y trad. española por Miguel Asín Fasciculo I: *Categorías-Interpretación* (Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1916).

2 أدرك بلاصيوس، أخيرا، أنه باستثناء صدر الكتاب، لا تعكس الأجزاء التي نشرها أي تأثر بكتب الغزالي في المنطق. ونتصور أن هذا كان السبب المباشر في إحجامه عن استكمال نشر بقية الأجزاء. انظر: Palacios, *Introducción*, xxv, n. 3.

في المركز الوطني للبحث العلمي بباريز. وبفضل مقالته الهامة، "عناصر جديدة لدراسة **المدخل لصناعة المنطق** لابن طُمْلُوس (ت. 620هـ/ 1223)"،[3] تَعرّف الدارسون إلى ابن طُمْلُوس وإلى أهمية أعماله، من زاوية مختلفة عن تلك التي ترسخت بِفعل بلاصيوس. فلأول مرة يحصل للدارسين بغير العربية أن يَتعرفوا إلى العلاقة الجيدة التي كانت تجمع ابن طُمْلُوس بشيخه ابن رشد، وقد عبّر عنها الأول في فاتحة **شرح أرجوزة ابن سينا في الطب**. ولأول مرة، كذلك، يحصل فحص داخلي لبعض أجزاء **المختصر في المنطق**، ويحصل، في المقابل، تتبع حضور منطق أبي نصر الفارابي (ت. 339هـ/ 950م) فيها. وقد كان هذا الحضورُ العنصرَ المفسر، في نظر العمراني-جمال، لصمته عن ذكر شيخه في كتابه في المنطق. ولقد عزم الرجل فعلا على نشر الأجزاء من الكتاب المذكور التي لم ينشرها بلاصيوس؛ وكما أخبرنا بذلك، فقد حصل تقدم كبير في إعداد مُسودة نشرة علمية لجزءين من **المختصر**، وهما **كتاب القياس وكتاب التحليل**؛ ولم يتردد في الموافقة، مَشكورا، على مدنا بها؛ لكن ظروفا تقنية وموضوعية قد حالت، للأسف، دون عثوره على مُسودة الكتاب الأول، ودونَ توصلنا بِمُسودة الكتاب الثاني إلا بعد أن فرغنا من تحقيق الكتاب.[4]

3. وطبعا، فقد كان مارون عوّاد، من المركز الوطني للبحث العلمي بباريز، على معرفة بعزم العمراني-جمال على تحقيق كتاب ابن طُمْلُوس في المنطق ونشره. ومع تأخر صدور هذه النشرة، أقدم عوّاد على تحقيق جزء منه وترجمته،[5] مستفيدا من مقالة العمراني-جمال المذكورة، وواضعا عمله ضمن التقليد

3 Abdelali Elamrani-Jamal, “Éléments nouveaux pour l’étude de *l’Introduction à l’art de la logique d’Ibn Ṭumlūs* (m. 620 H./1223),” in *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque*. Actes du colloque de la SIHSPAI (Société internationale d’histoire des sciences et de la philosophie arabes et islamiques) Paris, 31 mars–3 avril 1993, éd. A. Hasnaoui, A. Elamrani-Jamal, M. Aouad (Leuven-Paris: Peeters-Institut du Monde Arabe, 1997), 476–479.

4 توصلنا بتلك المسودة ظهر يوم 20 يناير 2018؛ واعترافا بسبق العمراني-جمال، أعدنا مراجعة القسم الخاص **بكتاب التحليل** في ضوئها. وسيجد القارئ مقارنة شاملة معها في هوامش نشرتنا.

5 Maroun Aouad, *Le* Livre de la Rhétorique *du philosophe et du médecin Ibn Ṭumlūs* (Alhagiag bin Thalmus): Introduction générale, édition critique du texte arabe, traduction française et tables par M. Aouad (Paris: Vrin, 2006).

النظري الذي أرسى له هذا الأخير لبناته الأولى.[6] غير أن نشرة عواد لم تكن حدثا معزولا داخل مساره البحثي، بل كانت تجد مسوغها العلمي الأساس في اشتغاله لسنوات على **تلخيص كتاب الخطابة** لابن رشد، وفي عنايته بصناعة الخطابة وبمكوناتها عند الفلاسفة العرب والمسلمين. وبفضل نشرة عواد لـ**كتاب الخطابة** لابن طُمْلُوس واشتغاله عليه وعلى **كتاب الشعر** له أيضا، يحصل، لأول مرة في العصر الحديث، أن "يستعيدَ" ابنُ رشد تلميذَه، الذي "صحبه وأخذ عنه علمه"، بعد أن كان قد "خَسره"، تارةً لصالح الغزالي، ولصالح الفارابي تارةً أخرى. وقد أعانتنا نشرة عواد لـ**كتاب الخطابة** كثيرًا في تجاوز الأخطاء التي شابت عمله، وفي إعادة تحقيق الكتاب ضمن نشرتنا الكاملة هذه.

هذا هو السياق النظري الخاص الذي يندرج فيه إعدادُنا نشرةً لمجموع **المختصر في المنطق** لابن طُمْلُوس إسهامًا منا في التراكم الحاصل في الملف الخاص به. وعندما نقول إنه ما كان لعملنا هذا أن يكتمل دون الأعمال المذكورة—وأخرى لا يتسع المقام لذكرها هنا—فإن ذلك لا يعدو أن يكون اعترافا بفضل جميع هذه الأعمال علينا، لا أقل ولا أكثر. ولكن، في المقابل، يصعب علينا، بعد مرور الزمن وتبدل المعطيات، أن نقول إننا ننشر هذا الكتاب للدوافع ذاتها التي حركت بلاصيوس في بداية القرن الماضي، أو إننا نرى فيه عينَ ما رآه هو أو غيره ممن أسهم في ملف ابن طُمْلُوس واستفدنا منه بشكل أو بآخر.

ففي مقالة مُطولة، صدرت العام 2004، عن تاريخ المنطق (نظرية القياس خاصة) في السياق العربي الإسلامي، قام طوني ستريت Tony Street، من جامعة كمبريدج، بمسح شبه كامل لتاريخ هذه النظرية منذ بداية الكتابة فيها في أرض الإسلام (750م) إلى حدود العام 1350م. ولعل أهم ما يمكن أن يخرج به المرء، في ما يتعلق بموضوعنا، هو أنه ما كان للإسهام المنطقي لابن رشد من أُفُقٍ غير أوروبا، أعني الترجمة إلى العبرية واللاتينية؛ أما "في الكتابات المنطقية العربية المتأخرة، فقد

6 Aouad, *Le* Livre de la Rhétorique *du philosophe et du médecin Ibn Ṭumlūs*, I–III; id., "Les sources du *Livre de la Rhétorique* d'Ibn Ṭumlūs, disciple d'Averroès," *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 56 (1999–2003): 57–59; id., "Le syllogisme poétique selon le *Livre de la poétique* d'Ibn Ṭumlūs," in *Words, Texts, and Concepts Cruising the Mediterranean Sea: Studies on the Sources, Contents and Influences of Islamic Civilization and Arabic Philosophy and Science, dedicated to Gerhard Endress on his sixty-fifth birthday*, ed. Rüdiger Arnzen and Jörn Thielmann (Leuven: Peeters, 2004), 262–264.

كان [= ابن رشد] نادر الظهور."[7] لذلك، لَن يجد المرء في فقرة تحمل عنوانَ: "المناطقة الرشديون"، حيث يُفترض أن يحصلَ الحديث عن مَنطق ما بعد ابن رشد في السياق العربي الإسلامي، وهو موضوع الفقرة، لَن يَجد ذكرا لأكثر من رسالة واحدة في "القضايا الضرورية والممكنة والمطلقة" لأبي محمد ابن مليح الرقّاد.[8] وهكذا، فقد سَقط، على الأقل، اسمان أساسيان ونصّان محوريان في صناعة المنطق من ملف "المناطقة الرشديين": أولهما، أبو بكر بندود[9] **وشرحه أرجوزة ابن سينا في المنطق**، (مخ. الإسكوريال: 627) الذي نرجو أن ننشره قريبا؛ وثانيهما، ابن طُمْلُوس وكتابه **المختصر في المنطق**، وهو موضوع نشرتنا هذه.[10]

7 Tony Street, "Arabic Logic," in *Handbook of the History of Logic*, vol. 1: *Greek, Indian and Arabic Logic*, ed. D.M. Gabbay and J. Woods (Amsterdam: Elsevier, 2004), 567.

8 نكاد لا نعرف عن ابن مليح هذا شيئا الآن. وترد رسالته تلك في آخر المجموع المحفوظ (إسكوريال: 632) بعد رسائل لابن رشد في الطبيعيات والمنطقيات. Abdelmajid El-Ghannouchi, "'Des propositions modales.' Epître d'ibn Malīḥ al-Raqqād," *Arabica*, T. 18, Fasc. 2 (Jun 1971): 202–210. وعلى الرغم من مرور زمن على نشر تلك الرسالة، فإننا لم نقف على دراسة لها، طبعا باستثناء ما دوّنه ط. ستريت بخصوصها، وما أشار إليه على نحو خاطف، قبل ذلك، جمال الدين العلوي بخصوص العلاقة بينها وبين بعض رسائل ابن رشد. انظر: تقديم العلوي لـ**رسائل فلسفية: مقالات في المنطق والعلم الطبيعي لأبي الوليد بن رشد** (الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1983)، 11–12.

9 في حدود علمي، لم تفرد كتب التراجم لأبي بكر بندود بن يحيى القرطبي ترجمة خاصة به؛ لكننا نفهم من عبد الواحد المراكشي أنه كان من أصحاب ابن رشد وتلاميذه. انظر: **المعجِب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1963)، 314–315. وانظر أيضا ما ورد بخصوصه في: ابن عبد الملك الأنصاري المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، المجلد الرابع (السفر السادس)، حققه وعلق عليه إحسان عباس ومحمد بن شريفة وبشار عواد معروف (تونس: دار الغرب الإسلامي، 2012)، 30. وانظر: محمد ابن شريفة، **ابن رشد الحفيد: سيرة وثائقية** (البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1999)، 233.

10 انظر: **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب (620هـ/ 1223م): سيرة بيبليوغرافية** (الرباط-الجزائر-تونس-بيروت: دار الأمان-منشورات الاختلاف-كلمة للنشر والتوزيع-منشورات ضفاف، 2017)، 374–375.

ومن جهة أخرى، كان أسين بلاصيوس قد كتبَ في دراسته المبكرة:[11]

> كانت المشائية الرشدية لابن طُمْلُوس خجولة ومترددة إلى درجة أنه فضل، في ما يتعلق بالمنطق، استعمال كتب الفارابي لقراءة أرسطو بدل اللجوء إلى كتب الفلاسفة الإسبان، من قبيل ابن باجة وابن رشد شيخه.

يصعب على المرء، بعد قراءة مجموع **المختصر في المنطق** لابن طُمْلُوس، الاطمئنانُ إلى قول بلاصيوس هذا، فالكتاب شهادة واضحة لاستعماله كتبَ شيخه ابن رشد أكثر من أي اسم آخر. وإذ قد تبين هذا، وأضفناه إلى ما كان قد انتهى إليه محمد العربي الخطابي (ت. 2008) ومحمد ابن شريفة (ت. 2018) وعبد العلي العمراني-جمال ومحمود عروة[12] ومارون عواد، تغدو **صُحبة ابن طُمْلُوس لابن رشد وأخذه عنه علومه**، التي تحدث عنها هو نفسه ورواها ابن الأبّار (ت. 658هـ/ 1260م)، فوق الشبهات.[13] وهذا من غير أن يكون لا مشائيا منغلقا ولا رُشديا حَرفيا.

ولهذا نود التأكيد أن نشرنا هذا الكتاب إنما هو، أولًا، من أجل توفيرِ مادة أساسية للدارسين، واسترجاعِ مكانة ابن طُمْلُوس الطبيعية في تاريخ "المنطق العربي" بعد ابن رشد؛ وثانيا، من أجل ترتيب علاقته بسابقيه، وهي علاقة شابها غموض عَمّر طويلا؛ وثالثا، وانطلاقا من هواجسنا اليوم، نقول إن انخراطنا، إلى جانب دَارسين آخرين طبعًا، في مسار التفتيش عن مصائر العلوم العقلية في

11 Palacios, “La logique d’Ibn Toumlous d’Alcira,” 474–475.

12 انظر: **ابن طُمْلُوس الفيلسوف و الطبيب (620هـ/ 1223م)،** 217–219.

13 يقول ابن طملوس عن شيخه: "ورأيت رأس الحكماء وفاضل العلماء الشيخ الفقيه الأجل القاضي أبا الوليد محمد ابن رشد رضي الله عنه يعظم شأنه [...]." **شرح أرجوزة ابن سينا في الطب**، مخطوط الخزانة الملكية، الرباط، رقم 1014، 1ظ. ويقول أبو عبد الله ابن الأبّار عن ابن طُمْلُوس: "صحب أبا الوليد ابن رشد وأخذ عنه علمه." **التكملة لكتاب الصلة**، تحقيق عبد السلام الهراس، ج.4 (بيروت: دار الفكر للطباعة، 1995)، 222، رقم 622؛ وتحقيق بشار عواد معروف، ج.4 (تونس: دار الغرب الإسلامي، 2011)، 201، رقم 3494. وانظر ما قاله مارون عواد بخصوص **كتابي الخطابة والشعر** في:

Aouad, “Les sources du *Livre de la Rhétorique*,” 59; id., “Le syllogisme poétique,” 264; id., *Le Livre de la* Rhétorique *du philosophe et du médecin Ibn Ṭumlūs*, II–III.

الغرب الإسلامي، وفي بقية العالم الإسلامي السني، خاصة بعد القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، هو الدافع الأساس الذي حركنا إلى الاهتمام بابن طُمْلُوس، فضلا عن التعريف بغيره من النظار، ممن اشتغل بالعلوم العقلية والطبيعية ... وتحديدا أولئك الذين تشهد أعمالهم لاستمرار النظر العقلي في المغرب والأندلس، من جهة، ولتلقي النصوص والأفكار الرشدية عن طريق استعادتها لتَبنيها وتطويرها أو نقدها، من جهة ثانية.

ولابد من الإشارة إلى أمر آخر في هذا التمهيد، وهو أن الاشتغال الفعلي على تحقيق كتاب ابن طُمْلُوس في المنطق كنا قد شرعنا فيه صيف 2012، وقد تواصلت عمليات الرقن والمراجعة والمقابلة والتنقيح والفهرسة طوال هذه الأعوام. وقد حصل هذا بموازاة اشتغالنا على سيرة ابن طُمْلُوس وأعماله، والذي توجناه بنشر عملنا التمهيدي: **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب** (620هـ/ 1223م): **سيرة بيبليوغرافية.** ونرجو أن نوفق قريبا في نشر عمله الهام، هو الآخر، وأعني **شرح أرجوزة ابن سينا في الطب.**

ويجدر بنا أن نؤكد، في الأخير، أننا لم نعول في عملنا هذا على أي تمويل من أي جهة، عمومية كانت أو خاصة، لكننا نود أن نعترف، في المقابل، بأننا ما كنا لننتهي منه من دون الدعم الكبير الذي وجدناه في مَنْ حولنا من أقرباء وأصدقاء وطلبة باحثين. وفي هذا الباب، فقد قام الباحث الحسن إيزيكي، من مؤسسة دار الحديث الحسنية في الرباط، بمساعدتنا في رقن الجزأين الخاصين **بكتابي المقولات والعبارة**؛ كما ساعدتنا الأستاذة نظيرة فدواش، من جامعة سيدي محمد بن عبد الله في فاس، على إتمام رَقن مجموع النسخة الخطية لابن طُمْلُوس وعلى إنجاز المراجعات والمقابلات بين نشرتنا والنشرات الجزئية الأخرى؛ وكان الباحث إسماعيل أصبان الحسني، من مؤسسة دار الحديث الحسنية، نِعم العون والسند في إنجاز المراجعات النهائية للعمل؛ كما تفضل الأستاذ المحقق والصديق محمد مفتاح (ت. 2019)، من جامعة عبد الملك السعدي في تطوان، فراجع **كتابي الخطابة والشعر**، وأعاننا على تحديد بحور الأبيات الشعرية المستشهد بها فيهما؛ وتكرّم الباحث والصديق يونس أجعون، من جامعة سيدي محمد بن عبد الله في فاس، بمراجعة المقدمة العربية للعمل، وبمساعدتنا على ضبط فهارسه. وإلى ذلك، فقد تفضّل الصديقان، ريتشارد تايلر Richard Taylor، من جامعة مَرْكيت، وكايتْلين أُلْسُن Caitlyn Olson، من جامعة هارفرد، بمراجعة المقدمة الإنجيزية التي وضعناها للكتاب. وخلال اشتغالنا على هذا العمل لم يكف الأصدقاء والأساتذة، محمد ابن شريفة وعبد العلي العمراني-جمال وعبده الفيلالي الأنصاري وأحمد شوقي بنبين وتشارلس بترورث، عن تشجيعهم لنا وحَثِّنا على إكمال العمل ونشره. فإلى هؤلاء نتوجه بشكرنا وبامتناننا؛ لكننا وحدنا نتحمل تبعات ما

قد يرد فيه من أخطاء. كما نتوجه بخالص شكرنا للأستاذ هَنْس دَايْبَر Hans Daiber لقبوله نشر هذا العمل ضمن سلسلة: Islamic Philosophy, Theology and Science: Texts and Studies التي يرأسها رفقة الأستاذتين أنّا أكاصوي Anna Akasoy وإميلي سَاڤَاج- سميث Emilie Savage-Smith. ويجب أن نعبر عن امتناننا لعبارات التهنئة وللملاحظات الوجيهة والاقتراحات المفيدة التي بلغتنا ممن تولى تحكيم العمل. ونودّ أن نشكر، أيضا، السيدة تِدِي ضُلْس Teddi Dols التي تولت مُرافقتنا منذ أول مراسلة بيننا وبين مؤسسة بْريل العتيدة إلى أن أَرسلت العمل إلى المطبعة، وكذلك السيد كَسْ ڤَنْ دِنْ هُف Cas Van den Hof الذي تولى الإشراف بحرفية عالية على طباعة العمل وتحمل أخطاءنا ومراجعاتنا المتكررة.

الرباط 9 دجنبر 2017– مرسيليا 29 ماي 2019

تقديم

لن يجد القارئ في هذا التقديم حديثا عن حياة ابن طُمْلُوس وعن أعماله المعروفة اليوم، وما كتب عنه، إذ لم نر حاجة إلى استعادة ما كنا قد أفردنا له دراسة مستقلة.[1] وفي المقابل، سيجد غير قليل من المعلومات والتحليلات التي سبق أن عرضناها في تلك الدراسة، وخاصة ما تعلق منها بأجزاء الكتاب الذي نحققه هنا.

توجد النسخة الخطية لكتاب **المختصر في المنطق** لابن طُمْلُوس بخزانة دير الإسكوريال Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial ضاحية مدريد، بإسبانيا، ضمن مجموع محفوظ في القسم العربي تحت رقم: árabe 649 (1ظ-172و)، وفق فهرسة هرتويغ درنبورغ.[2]

يتألف **المختصر في المنطق** من الأجزاء الآتية:

1. **صدر الكتاب**، ورقة 1ظ–10و.

1 انظر: بن أحمد، **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب (620هـ/ 1223م)**.

2 Hartwig Derenbourg, *Les manuscrits arabes de l'Escurial*, Tome I (Paris: Ernest Leroux, 1884), i, 455–457.

ويضم المجموع أيضا: **كتاب المستعمل من المنطق في العلوم والصنائع** لعلي ابن رضوان (173ظ–202ظ)، وقد نشر مارون عواد جزءًا منه؛ **وشرح كتاب أرسطو في النفس** (203ظ–226و)، وقد نشره روديغر أرنزن.

Cf. Maroun Aouad, "La doctrine rhétorique d'Ibn Riḍwān et *la Didascalia in Rhetoricam Aristotelis ex glosa Alpharabii*," *Arabic Sciences and Philosophy* 7 (1997): 163–245; id., "La doctrine rhétorique d'Ibn Riḍwān et *la Didascalia in Rhetoricam Aristotelis ex glosa Alpharabii*-suite-," *Arabic Sciences and Philosophy* 8 (1998): 131–160; Rüdiger Arnzen, *Aristoteles' De Anima, Eine verlorene spätantike Paraphrase in arabischer und persischer Überlieferung*, Arabischer Text nebst Kommentar, quellengeschichtlichen Studien und Glossaren (Leiden: Brill, 1998).

 | DOI:10.1163/9789004400900_004

2. **الباب الأول:** ورقة 10و[3]–14و.
[الفصول الخمسة]،[4] ورقة 10و–11ظ.
[إيساغوجي]،[5] ورقة 11ظ–14و.
3. **الباب الثاني: كتاب المقولات،**[6] ورقة 14و–24ظ.[7]
4. **كتاب العبارة**، ورقة 24ظ–35و.
5. **كتاب القياس**، ورقة 35و–66ظ.
6. **كتاب التحليل**، ورقة 66ظ–76ظ.
7. **كتاب البرهان**، ورقة 76ظ–93و.
8. **كتاب الأمكنة المغلطة**، ورقة 93و–102ظ.

---

3 وليس 10ظ، كما ورد عندنا، سهوًا، في **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب**، 104.

4 هذا العنوان من اقتراحنا. وابن طُمْلوس وإن كان لا ينقل كثيرا عن **الفصول الخمسة** للفارابي، فإن افتتاح هذا الجزء وهيكلته قريبان منه. انظر: **الفصول الخمسة**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، تحقيق رفيق العجم، ج. 1 (بيروت: دار المشرق، 1985)، 63–73. ومن ثم، فإن **الباب الأول** لابن طُمْلُوس لا يوازي فقط **كتاب إيساغوجي** للفارابي، وإنما يوازي **الفصول الخمسة** له أيضا.

5 لا وجود لهذا العنوان في كتاب ابن طُمْلُوس، وإنما هو من اقتراح عواد. وبالفعل، فالجزء من الكتاب (ورقة 11ظ–14و) قريب في بعض المواضع من **إيساغوجي** للفارابي (**كتاب إيساغوجي أي المدخل**، ضمن **المنطقيات للفارابي**، الجزء الأول: **النصوص المنطقية**، حققها وقدم لها محمد تقي دانش پژوه (قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1408هـ/ 1987م)، 28–40؛ **كتاب إيساغوجي أي المدخل**، تحقيق رفيق العجم، 74–87. وانظر: عواد، **كتاب الخطابة لابن طُمْلُوس**، III، هـ 3. وانظر: هـ 13.

6 استعمل ابن طُمْلُوس عنوان "الباب الثاني" في بداية كتابه، واستعمل عند نهايته عنوان: **كتاب المقولات**. وقد حصل خطأ في بن أحمد، **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب**، 104، هـ 3، حيث أوردنا "الباب الأول".

7 وليس 24و، كما ورد في: **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب** 104. وابن طُمْلُوس يقسم الجزء من كتابه الذي يأتي قبل **كتاب العبارة** إلى ثلاثة أبواب، ولا يُعَنْون إلا واحدا منها، وهو الباب الثالث، ويعطيه عنوانا مفاجئا "القول في الكيفية" (16ظ)؛ لكنه يختم الأبواب الثلاثة بالعبارة التالية: "وهنا كمل **كتاب المقولات** والحمد لله." (24ظ) الأمر الذي قد يُفهم منه أن **كتاب المقولات** يتألف من الأبواب الثلاثة المذكورة، بما في ذلك الباب الأول الذي يعالج فيه ما دأب الشراح، كالفارابي مثلا، على معالجته في **الفصول الخمسة وإيساغوجي** وشروحه. وهكذا يصبح البابان الثاني والثالث يغطيان **كتاب المقولات**، والباب الأول يغطي **إيساغوجي والفصول الخمسة**.

9. **كتاب الجدل**، ورقة 102ظ–124و.
10. **كتاب الخطابة**، ورقة 124و–157ظ.
11. **كتاب الشعر**، ورقة 157ظ–172و.

ونُعيد التأكيد، هنا، على أن هذه الكتب مجتمعة هي أجزاء من مصنف واحد كتبه ابن طُمْلُوس في المنطق وليست مستقلة عنه.

ولا يحمل مصنف ابن طُمْلُوس تاريخ التأليف ولا مكانه، ولا اسم ناسخه ولا تاريخ نسخه ومكانه ولا عنوانه المعروف به اليوم. وإذا افترضنا أن العمل قد أُلف دفعة واحدة، فإنه، اعتمادا على الإشارات الواردة في صدره، يمكن أن نقول إن ذلك قد كان زمن محنة ابن رشد أو بعدها بقليل، أي في وقتٍ كانت آثارُها ما تزال في الأذهان والنفوس.[8]

والعنوان الذي اشتهر به المصنف، أي **المدخل لصناعة المنطق** و*Introducción al arte de la lógica*، إنما هو من اقتراح بلاصيوس انطلاقا من كلام ابن طُمْلُوس في صدر كتابه. والحال أن بلاصيوس نفسه كان قد عدَّ النصَ، أول الأمر، "مختصرا لمجموع المنطق."[9] غير أنه، على ما يبدو، لم يكن يستعمل مفردة "مختصر" على نحو صناعي؛ إذ سرعان ما تراجع عنها معتبرًا عمل ابن طُمْلُوس "كتابا في مجموع المنطق الأرسطي"، ومقترحا العنوان المذكور.[10] ويجب أن نشير، أيضا، إلى أنه بقدر ما كان هذا الاقتراح مفيدا بقدر ما أسهم، لدى من لم يطلع على مجموع النسخة الخطية، في خلق سوء فهم وخلط بين أجزاء الكتاب.

ويجدر بنا أن نذكر، من جهة، أن ابن طُمْلُوس نفسه يستعمل بكثرة مفردة "الكتاب"[11] أو "هذا

---

8 تاريخ تأليف الكتاب موضوع تخمين كبير بين الدارسين. يفترض عبد العلي العمراني-جمال أن تأليفه قريب زمانيا من تاريخ تأليف عمله الآخر، **شرح أرجوزة ابن سينا في الطب**، أي قريب من العام 580هـ/ 1184م. انظر: "عناصر جديدة،" 475. ويقول دومنيك أورفوا إن تأليف الكتاب يعود إلى حوالي 600هـ/ 1203م. Dominique Urvoy, "The 'Ulamā' of al-Andalus," in *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi (Leiden-New York-Köln: Brill, 1994), 876, n. 46.

9 "C'est un abrégé de toute la logique." Palacios, "La logique d'Ibn Toumlous," 474.

10 "El opúsculo de Abentomlús […] es un tratado de toda la lógica aristotélica." Palacios, *Introducción*, x.

11 ابن طملوس، **المختصر في المنطق**، 72ظ، 109و، 169و، 172و.

الكتاب"[12] عند حديثه عن مؤلفه، و"هذه المقالة"[13] و"الكتب"[14] عند الإشارة إلى جزء منه، دون أن يترك عنوانا صريحا له. لكنه، من جهة ثانية، يشير إلى كتابه بـ"هذا المختصر"؛[15] ويتحدث عن غرضه منه، فيقول "إنما هو الاختصار والتقريب"؛[16] ويصف ما قام به في جزء منه قائلا: "لخصنا من هذه الصناعة باختصار."[17]

ويجب أن نضيف أن كتب التراجم، التي اطلعنا عليها، لا تشير إلى كتاب ابن طُمْلُوس في المنطق ولا إلى عنوانه، وأن الإشارة الوحيدة التي بأيدينا اليوم إنما نجدها في **ثَبَت** يعود إلى القرن السادس عشر الميلادي، حيث يَرِد ذكر "كتاب ابن طُمْلُوس" دونما تفاصيل.[18]

ومع أن هذه الإشارات المتضاربة قد وضعتنا أمام صعوبة اختيار عنوان مناسب للكتاب، حيث ترددنا كثيرا بين **المختصر في المنطق**، وبين **كتاب في المنطق**، وكلاهما يمتلك وجاهة كما يعاني نواقصا، فقد تَرَجّح عندنا أن نسميه **المختصر في المنطق** لسببين اثنين: الأول هو إشارة المؤلف نفسه إليه بـ"هذا المختصر"، والسبب الثاني هو اقتداؤه بنهج الفيلسوفين: الفارابي في كتابه **المختصر الكبير**،[19] وابن رشد في كتابه البكر **المختصر في المنطق**.[20]

---

12 ابن طملوس، **المختصر في المنطق**، 4ظ، 5و، 10و، 14و، 16ظ، 58ظ، 63ظ، 66و، 66ظ، 67و، 79و، 92و، 94و، 118ظ، 128ظ، 140و، 142و، 143و، 143ظ، 151و، 152ظ.

13 ابن طملوس، **المختصر في المنطق**، 108و.

14 ابن طملوس، **المختصر في المنطق**، 157ظ.

15 ابن طملوس، **المختصر في المنطق**، 148و.

16 ابن طملوس، **المختصر في المنطق**، 36ظ؛ وانظر أيضا: 66و، 43ظ.

17 ابن طملوس، **المختصر في المنطق**، 124و وانظر أيضا: 43و.

18 **ثَبَت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي المتوفى عام 938 هـ/ 1532م**، دراسة وتحقيق عبد الله العمراني (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)، 201–202.

19 عن هوية هذا الكتاب، انظر مقالة عبد العلي العمراني-جمال والمصادر التي يحيل إليها:
Elamrani-Jamal, "Éléments nouveaux," 476–479.
ونحن نعتبر أن ابن طُمْلُوس عندما يتحدث في صدر كتابه عن عمل للفارابي بعنوان **المختصر الكبير** في المنطق إنما يعني العمل نفسه الذي اقتبس منه كثيرا في بقية أجزاء كتابه، وعمل الفارابي هذا منشور بعنوان **المنطق عند الفارابي** ومحفوظ اليوم في نسختي براتيسلافا والحميدية وغيرهما. وبهذا العنوان، أي **المختصر الكبير**، سيأتي ذكر الكتاب في ما يأتي من العمل.

20 يشير ابن رشد نفسه إلى عمله بعنوان **المختصر في المنطق** وتارة **الضروري في المنطق** وطورا **المدخل في**

فمن جهة، كان العمراني- جمال قد تقدم إلى عقد مقارنة بين بنية كتاب ابن طُمْلُوس وكتاب **المختصر الكبير** للفارابي؛[21] وبدورنا سنعقد مقارنة ثلاثية الأطراف، في ما يأتي من التقديم، بين عدد كتب المنطق، كما يقترحها صدر **المختصر** لابن طُمْلُوس، ومكونات **المختصر الكبير** للفارابي، وأجزاء **المختصر**. ويكفي أن نقول هنا إن العمراني-جمال قد رصد الكثير من التشابهات الموجودة على مستوى الهيكلة الداخلية أو الترتيب الذي خضع له الكتابان معا.[22] وانطلاقا من فحص داخلي إضافي يتأكد ما انتهى إليه العمراني-جمال من أن **المختصر الكبير** للفارابي كان بمثابة النموذج الذي على منواله ألف ابن طُمْلُوس كتابه.

ومن جهة ثانية، ثمة قرائن كثيرة تجعل كتاب ابن طُمْلُوس قريبا في نهجه وغرضه من **مختصر** ابن رشد في المنطق. صحيح أن هذا الأخير لم يكن منضبطا في عمله ذاك للعناوين المعهودة، وهي التي نجدها في **مختصر** الفارابي، فإنه كان متأثرا به، كما هو معروف.[23] وصحيح أيضا أن اقتباسات ابن طُمْلُوس من تلاخيص ابن رشد في المنطق[24] تفوق كثيرا اقتباساته من **مختصر** الفارابي، لكن الغرض الذي من أجله كتبَ ابنُ رشد عمله- وهو مما يميز هذا **المختصر**- يظل هو ذاته الغرض الذي من أجله كتب ابن طُمْلُوس عمله. يقول هذا الأخير في خاتمة القسم الأول من صدر كتابه:[25]

المنطق، وكذلك تفعل كتب التراجم؛ وتضيف، إلى ما سبق، عنوان **كتاب في المنطق**. انظر بخصوص هوية هذا الكتاب وعنوانه: جمال الدين العلوي، **المتن الرشدي: مدخل لقراءة جديدة** (البيضاء: توبقال للنشر، 1986)، 14، 49–51؛ **ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي المتوفى عام 938 هـ/ 1532م**، 189.

21 Elamrani-Jamal, “Éléments nouveaux,” 477–478.

22 Elamrani-Jamal, “Éléments nouveaux,” 478–479.

23 انظر: العلوي، **المتن الرشدي**، 52.

24 ونعني **تلخيص كتاب المقولات، وتلخيص كتاب العبارة، وتلخيص كتاب القياس، وتلخيص كتاب البرهان، وتلخيص كتاب الجدل، وتلخيص كتاب السفسطة، وتلخيص كتاب الخطابة، وتلخيص كتاب الشعر**.

25 ابن طُمْلُوس، **المختصر في المنطق**، 4ظ-5و. ويقول: "فقد لخصنا من هذه الصناعة [الخطابة] باختصار ما هو توطئة ومدخل لمن أراد أن يتقصاها على التمام. ولعل ما لخصنا منها فيه كفاية **بالإضافة إلى أبناء هذا العصر**." 124و.

> ولما رأيتها [صناعة المنطق] من جلالة القدر بالحال التي وصفت، رأيت أن أشرك إخواني معي في معرفتها، وأن يأخذوا من هذا الخير السابغ بنصيب، حسبَ ما يجب على المتواخين في الله مِن التعاون المؤدي إلى خير الدنيا والآخرة. فانتدبتُ الآن إلى التأليف فيها بحسب الوقت. وإنما أشرع في كتاب يكون كالمدخل لهذه الصناعة وكالتوطئة لمن يريد أن يتعلمها على الكمال، فيكون هذا الكتاب مُفهما للمبتدئ، فإن رأى أن نفسه تساعده على هذا العلم ترقّى من هذا الكتاب إلى ما هو أكمل منه إن شاء الله.

إننا لا نقدر أن نقاوم أنفسنا من افتراض أن ابن طُمْلُوس كان يكتب هذه العبارة وفي ذهنه عبارة ابن رشد الآتية:[26]

> وأما القول في الأشياء التي منها تَلتئمُ هذه الأقاويل وتُعمل، فإما أن يكون ذلك غير نافع في تعلم الصنائع التي كملت، وإما أن تكون نافعة على جهة الأفضل لا على جهة الضرورة. وطلب الأفضل في زمننا هذا يكاد أن يكون ممتنعا. ومع هذا كله، فإنه يكون كالمدخل لمن وجد في نفسه نشاطا وفراغا وأحب أن يستوفي أجزاء الصناعة.

وإذا كان بلاصيوس قد رأى في قول ابن طُمْلُوس أعلاه ما يسوغ به العنوان الذي أعطاه للجزء الذي نشره واشتهر به، فإننا من جهتنا نرى فيه تأثرا واضحا بنهج ابن رشد في عمله البكر وبالغرض منه. وهو ما شجعنا أكثر على تبني عنوان **المختصر في المنطق**، وهو ما نترجمه بـ: *Compendium on Logic*.[27]

26 ابن رشد، **المدخل العام**، ضمن **جوامع المنطق**، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث (قيد النشر)، 2–3. وقد اعترض جمال الدين العلوي على **جوامع المنطق** عنوانا لهذا الكتاب، مستعملا عنوان **المختصر في المنطق أو الضروري في المنطق**، كما ذكرنا. انظر: العلوي، **المتن الرشدي**، 50.

27 واعتبارنا كتاب ابن طملوس مختصرا في المنطق يتوافق مع واحد من الأغراض الثلاثة أو الأربعة التي وضعها للكتابة في عصره، وهي: جودة الترتيب، والاختصار واطراح الحشو، وتلخيص المعاني الطويلة، وشرح ما استغلق. ويقول في هذا المعنى: "فمن انتصب بعد ذلك إلى تأليف في شيء من هذه الأمور، فإن الذي يأتي به إنما هو تكرير وفضل، اللهم إلا أن يقصد بتأليفه جودة الترتيب، كما نجد الآن في علم الفقه

قيمة العمل

يصعب علينا اليوم أن نحدد، بكلمة مجملة، مكمن الأهمية التي لكتاب **المختصر في المنطق** لابن طُمْلُوس. فالأمر يتعلق، من جهة أولى، بأجزاء لم تنشر في وقت واحد ليتعرف الدارسون إليها ويحكموا عليها في مجموعها، وإنما نُشر جزء صغير منها في بداية القرن العشرين، ونشر جزء آخر بعد مرور قرن من الزمان تقريبا، وبقيت أجزاء أخرى تنتظر النشر. ومن جهة ثانية، إذا استثنينا الدراسات القليلة التي استثمرت **كتاب المقولات وكتاب العبارة وكتاب التحليل**[28] و**كتاب الخطابة**،[29] فإن جزءين من الكتاب قد حظيا باهتمام لافت من قبل الدارسين، وهما صدر الكتاب[30] **وكتاب الشعر**.[31] وهذا في نظرنا ما يُعَقِّد، في العموم، كل محاولة للحديث عن قيمة الكتاب.

ولكن على الرغم من هذا، فإن بعض الدارسين لم يترددوا في إطلاق أحكام تقويمية في حق العمل، أغلبها سلبي. وقد سبق لنا أن تعرضنا لهذه المسألة بتفصيل في موضع آخر، لذلك نلخص طرفًا مما ذكرناه هناك.

وفي هذا السياق، كان بلاصيوس واضحا في تحفظه بخصوص الحكم على القيمة العلمية والتاريخية لكتاب ابن طُمْلُوس حين قال: "من المستحيل أن نُقَوِّم المذاهب المنطقية التي عرضها ابن طُمْلُوس في كتابه قبل أن نقدم نشرةً كاملةً تسمح بالبحث عن المصادر التي استلهمها، ونستنتج، عن طريق الحذف، الجزء الشخصي من عمله."[32] غير أن هذا الشرط الموضوعي لم يمنعه من الحكم على مُنجز ابن طُمْلُوس حكما مؤقتا ومقيدا، ولكنه يَظل "راجحا جدا" في تقديره. مفاد هذا الحكم المقيد والراجح جدا

وعلم النحو، فإن كتب الحدّث في هذين العلمين أهذب؛ أو يقصد إلى الاختصار واطّراح الحشو الذي لا يفيد أو إلى تلخيص المعاني الطويلة التي تتفق من قبل العبارات فيقربها؛ أو إلى شرح ما استغلق؛ فإن المؤلف الذي يذكر ما سبق غيره إليه، ولم يأت به لأحد هذه الوجوه المذكورة، فهو منسوب إلى جهل أو فضل أو شرارة؛ وإذا اعتبرت حاله لم تخل من هذه الأمور الثلاثة التي عددناها." **المختصر في المنطق**، 2و.

28 انظر تفاصيل ذلك في: بن أحمد، **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب**، 115–116، 124، 180–181.

29 بن أحمد، **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب**، 217–230.

30 وهو ما سنقف عنده في الفقرة التالية. وانظر مواضع متفرقة من المرجع السابق.

31 انظر عينةً للاهتمام المولى **لكتاب الشعر** في: بن أحمد، **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب**، 231–244.

32 Palacios, *Introducción*, xxvii.

هو أن عمل ابن طُمْلُوس "الشخصي والأصيل ليس بالشيء الكبير."[33] والسبب في نظره هو نقله من الفارابي وربما من ابن رشد أيضا.

لكن الذي حصل بعد بلاصيوس، هو تجَاهل تَحَفُّظه ذَاك في مقابل ترديد حكمه الراجح جدا، ليصبح في بعض الحالات حكما جازما. وهكذا لم يتردد نيقولاس ريشرNicholas Rescher في وصف عمل ابن طُمْلُوس بـ"العقم"؛ إذ قال: "بعد ابن رشد، دخل التقليد المنطقي في إسبانيا المسلمة حقبة الركود (الانحطاط)، تخللها في أحسن الأحوال إنتاج كُراسات مستوفية، لكنها عقيمة، لمؤلفين من أمثال ابن طُمْلُوس."[34] وفي الخط نفسه يقول ميغال كروث هرنانديز Miguel Cruz Hernández: إن "العمل الأصيل لابن طُمْلُوس **قليل جدا**،"[35] بل إنه "**لا عجب في أن لا يكون في عمل ابن طُمْلُوس أي جديد يذكر**."[36] ويعود في دراسة مونوغرافية عن ابن رشد ليقول عن صاحبنا: "لا يمثل عمله أي جديد بالقياس إلى الأعمال المنطقية لابن رشد."[37] وفي نظر دومنيك أورفوا Dominique Urvoy: "إن المؤلِّف الأندلسي لم يزد شيئا على ترديد مذهب الفيلسوف المشرقي [= الفارابي]."[38] أما إسهامه الشخصي فيظل "محدودا جدا".[39] والجدير بالذكر أن لا شيء في كتّابات هؤلاء كلهم، من بلاصيوس حتى أورفوا، يدل على أنهم فحصوا النص الكامل لمنطق ابن طُمْلُوس.

---

33 Palacios, *Introducción*, xxvii.

34 Nicholas Rescher, "A Brief Account of Arabic Logic," in *Studies in the History of Arabic Logic* (Pittsburg: University of Pittsburg Press, 1963), 17.

35 Miguel Cruz Hernández, "La Lógica de Ibn Ṭumlūs de Alcira (antes de 1175–1223)," in *Historia del pensamiento en el mundo islámico. 2: El pensamiento de al-Ándalus*—siglos IX–XIV (Madrid: Alianza Editorial, D.L., 1996), 162.والتشديد منا

36 Hernández, "La Lógica de Ibn Ṭumlūs," 160.والتشديد منا

37 Miguel Cruz Hernández, *Abū-l-Walīd Muhammad ibn Rushd* (*Averroes*). *Vida, obra, pensamiento, influencia*, 2ª ed. (Córdoba: Caja Sur Publicaciones, 1997), 276.

38 Dominique Urvoy, *Averroès: Les ambitions d'un intellectuel musulman* (Paris: Flammarion, 1998), 148.

39 Dominique Urvoy, "Al-Madkhal li-ṣinâʿat al-mantiq," in *La philosophie andalouse. Auteurs et œuvres*, dr. D. Urvoy (Casablanca: Fondation du Roi Abdul-Aziz al Saoud pour les Études Islamiques et les Sciences Humaines, 2006), 41.

والواقع أن ابن طُمْلُوس يقدم لنا في عمله أكمل صورة للأرغانون الأرسطي، كما تبلور في كتابات الفلاسفة في السياق العربي الإسلامي. فهذا العمل يحمل أشياء كثيرة لا تتصل مباشرة بنص المنطق لأرسطو (ت. 322 ق.م)؛ وهي أشياء تميزت بها كتابات الشراح العرب والمسلمين، بتأثير ما من المدرسة الإسكندرانية. ومن هذه، أمورٌ تتعلق بهيكلة الأجزاء التي يتألف منها الكتاب وإعادة ترتيبها وتَعَلُّق بعضها ببعض، وأخرى ترتبط باستحداث كتب جديدة تماما أو إدماج بعضها الآخر، وثالثة تخص محتويات تلك الكتب ذاتها. وهذا في تقديرنا ما يشكل جزءًا من القيمة التي يحملها عمل ابن طُمْلُوس، وهو ما سنقف عنده في الفقرات الموالية بكثير من الاختصار:

الأمر الأول الذي دأب عليه تقليد الشراح هو التوطئة و"التمهيد"[40] **لكتاب المقولات بكتاب إيساغوجي** (= **المدخل**)، وقد حصل هذا بفضل فورفوريوس الصوري (ت. 305م)، وتابعه فيه كل من الفارابي وأبو علي ابن سينا (ت. 428هـ/ 1037م) وابن رشد في فترة ما من سيرته. ويبدو أن ابن طُمْلُوس قد تبنى المقاربة ذاتها، فمهّد **لكتاب المقولات** بكلام في الألفاظ وفي الكليات دون أن يكلف نفسه عناء تسميته **بالفصول الخمسة أو إيساغوجي**، على غرار ما فعل الفارابي وابن سينا وابن رشد في مرحلة أولى، واكتفى بتسميته **بالباب الأول**، وعالج فيه ما عالجه الفارابي تقريبا في **الفصول الخمسة وإيساغوجي**.

الأمر الثاني، وهو تقليد **التحليل**، وهو ما يرسخ تميز أرغانون الفلاسفة العرب/المسلمين.[41] وفي الواقع، فإن **كتاب التحليل** يجمع جزءًا من **كتاب التحليلات الأولى** المعروف **بكتاب القياس** وجزءًا من **كتاب الطوبيقا** لأرسطو. ويُعتبر أبو نصر الفارابي رائد هذه المقاربة، إذ إنه، انطلاقا مما هو متوفر اليوم من نصوص، أول من أفرد كتابا مستقلا لدراسة المواضع.[42] ولا نعرف فيلسوفا آخر أو نصا آخر ذهب هذا المذهب. ولسنا ندري، الآن، الأسباب التي جعلت ابن سينا لا يولي أي اعتبار لهذا

---

40 Gregor Schoeler, "The 'Poetic Syllogism' Revisited," *Oriens* 41 (2013): 4.

41 Ahmed Hasnawi, 'Topic and Analysis: The Arabic Tradition,' in *Whose Aristotle? Whose Aristotelianism?*, ed. Robert Sharples (Ashgate: Aldershot, 2001), 29.

42 Dominique Mallet, *"Le Kitāb al-Taḥlīl* d'Alfarabi," *Arabic Sciences and Philosophy* vol. 4 (1994): 319; Elamrani-Jamal, "Éléments nouveaux," 478; Ahmed Hasnawi, 'Topic and Analysis,' 29, 31.

المذهب. أما أبو الوليد ابن رشد فقد ذهب مذهب الفارابي في شبابه عند تأليف كتابه البكر في المنطق، **المختصر في المنطق**، حيث أفرد لمفهوم الموضع كتابا قائما بذاته، أسماه **القول في القوانين التي تعمل منها المقاييس وهي المسماة بالمواضع**؛ وقد ورد عنده بعد **كتاب القياس** وقبل **كتاب البرهان**. غير أن أبا الوليد قد عدل في كتاباته اللاحقة- وتحديدا في **تلخيص كتاب الجدل**- عن هذا المذهب، لينضبط أكثر لنظام **كتاب الطوبيقا** لأرسطو، كما عرفه في ترجمته العربية؛ إذ لن يجد المرء سوى كتاب واحد يعالج فيه المقالات الثمان لكتاب **الطوبيقا**، على غرار ما فعل ابن سينا، ليختفي الكتاب المخصص **للمواضع** من مجموع عملهما في المنطق.

يمكن القول إن ابن طُمْلُوس قد مال إلى تبني موقف أبي نصر الفارابي، على الأقل على مستوى بنية الكتاب. فعلى خلاف شيخه ابن رشد، خص ابن طُمْلُوس مفهوم الموضع وتطبيقاته بعمل مستقل، عنوانه **كتاب التحليل**. ويحتل عنده حيزا مستقلا تماما عن **كتاب الجدل**، في موقع بين **كتاب القياس وكتاب البرهان**، واضعا بذلك مسافة مذهبية بين **التحليلات الأولى والتحليلات الثانية**؛ وكأني به يريد أن يُعرّف "الموضع" من الناحية الصورية قبل أن يشرع في إحصاء تطبيقاته ومواده، والتي هي المواضع البرهانية والمُغَلِّطة والجدلية والخطابية والشعرية.

ومن هذه الجهة، فلعل تخصيص كتاب للنظر في "الموضع" هو ما يفسر غياب معالجة هذا المفهوم في **كتاب الجدل**، حيث نجد ابن طملوس قد انتقل فيه مباشرة، بعد فحصه الآلات الأربع التي بها نقوى على استنباط القياسات الجدلية، إلى فحص مفهوم المطلوب الجدلي. فقد انتقل مباشرة إلى فصل جديد لمعالجة مفهوم السؤال الجدلي، مستغنيا عن معالجة مسألة الموضع. وهكذا، فالجزء الثاني (القول في المواضع) من المقالة الأولى، والمقالة الثانية (القول في مواضع الأعراض)، والثالثة (مواضع مطالب المقايسات)، والرابعة (القول في مواضع الجنس)، والخامسة (القول في الخاصة، وفي المواضع المأخوذة من المتقابلات)، والسادسة (في مواضع الحدود)، والسابعة (في مواضع الهو هو والغير)، كل هذه الأجزاء لا نجدها في **كتاب الجدل** لابن طُمْلُوس. وإجمالا، فإن هذا الفراغ هو ما كان ابن رشد قد ملأه في **تلخيص كتاب الجدل** بمعالجة مفهوم الموضع وما يستتبع من مسائل، بينما فضل ابن طُمْلُوس إفراد كتاب مستقل لمعالجة هذا المفهوم.

يتضمن **كتاب التحليل** تحليلات دقيقة ومتشعبة، حاول فيها ابن طُمْلُوس تفصيل القول وتنويعه بخصوص مفهوم الموضع. وهو، في ذلك، كان يدرك صعوبة موقفه خاصة أمام الإسهامات السابقة عليه، لذلك نجده يختم عمله بالعبارة الدالة التالية:

هذا ما أُثبت من المواضع التي تُحتاج في استنباط الأقيسة. وفي ظني إني قد أتيت على جميعها أو على ما قيّد غيري منها، إذ كنت لم أستقصها بحسب الجهد، لكن بحسب القصد في هذا الكتّاب الذي كالتوطئة والمدخل. ولن يخفى عليك ما يكون من التقصير عن بلوغ الكمال في مثل هذا. (**كتّاب التحليل،** 76 و)

ويفسر عبد العلي العمراني-جمال تخلي ابن طُمْلُوس عن مقاربة ابن رشد بانشداده إلى نص **كتّاب التحليل** للفارابي. غير أن تقليب المسألة على وجوهها ومقارنة نص ابن طُمْلُوس من جديد مع نصوص الفلاسفة السابقين، وخاصة نصوص ابن رشد والفارابي، يفضي بنا إلى الملاحظات الآتية:

1. يعكس تعريف ابن طُمْلُوس لمفهوم الموضع قدرات كبيرة في التحليل وفي تعديد زوايا النظر إلى المسألة؛ لذلك يجد المرء أكثر من تعريف له في النص.
2. على الرغم من أن ابن طُمْلُوس قد تخلى في **كتّاب الجدل** عن الترتيب العام الذي تبناه ابن رشد في **تلخيص كتّاب الجدل،** فإن العمل الأخير، فضلا عن **القول في القوانين التي تعمل منها المقاييس وهي المسماة المواضع،** له أيضا، يظلان المصدران الرئيسيان لصاحبنا.
3. على الرغم من اقتباس ابن طُمْلُوس من **كتّاب التحليل** للفارابي، فإنه قد أبى إلا أن يأخذ مسافة منه في تعريف الموضع نفسه، حيث يظهر اقترابه الشديد من تعريف ابن رشد له في الكتّاب المذكور قبل قليل.[43]

لعل الأمر الثالث الذي تميز به عمل ابن طُمْلُوس، إلى جانب أسلافه، هو إدراج **كتّابي الخطابة والشعر** ضمن كتّاب المنطق؛ وهذا ما يُعرف اليوم بين الدارسين بالأرغانون الموسّع The expanded

43 عالجنا الموضوع في دارسة مستقلة لنا تصدر قريبا:
"Ibn Ṭumlūs on Dialectical Reasoning: The Extent of His Reliance on al-Fārābī and Ibn Rushd," in *The Origin and Nature of Language and Logic in Medieval Islamic, Jewish, and Christian Thought*, xx Annual Colloquium of the SIEPM Freiburg (Germany) August 20–23, 2014, ed. Nadja Germann and Steven Harvey.

Organon.[44] وابن طُمْلُوس يقدم شهادة قوية ومتميزة في هذا الملف الذي كان مجرد برنامج عند النظار الإسكندرانيين، وأعمله وطوره الفلاسفة العرب والمسلمون.[45]

والواقع أن **كتاب الشعر** لابن طُمْلُوس هام على أكثر من مستوى. فهو، كما قلنا، تنظير لاعتبار الصناعة الشعرية واحدة من الصنائع المنطقية القياسية، واستئناف للقول الفلسفي/المنطقي في صناعة الشعر، على غرار ما دأب عليه أسلافه. وفضلا عن أن هذا الكتاب شهادة إضافية تؤكد أثر ابن رشد في نصوص ابن طُمْلُوس وتلمذة هذا لذاك، فإنه أيضا شهادة على انفصاله عنه في نظرية القياس الشعرية. بل إن **كتاب الشعر**، فضلا عما سبق، عمل مستقل بمذهبه. صحيح أنه يجمع في داخله عناصر مذهبية مختلفة سينوية وفارابية ورشدية واضحة، لكنه يستقل بمقاربته التي تبدو لنا أنضج أو على الأقل أوضح من سابقاتها، وذلك بفضل معالجته المتميزة للقياس الشعري.

وتنبني مقاربة ابن طُمْلُوس لصناعة الشعر في هذا الكتاب على مقدمات يترتب بعضها على بعض. من هذه المقدمات، **كون صناعة الشعر صناعة منطقية**، مثلها مثل الصنائع القولية الأخرى الجدلية والبرهانية والخطابية. ومن ثم، فإن انضواء القول الشعري تحت مسمى الصنائع المنطقية الأخرى معناه أن هذا القول، مِثْلها، يمكن رده إلى قياسات، أي أنه يمكن أن نتحدث عن **قياس شعري**، كما نتحدث عن قياس برهاني وقياس جدلي. وهذه "القياسية" هي المسوغ الأول، في الواقع، لوجود **كتاب الشعر** ضمن الأرغانون.

أما المسوغ الثاني، وقد صاغه ابن طُمْلُوس على منوال الأول، فهو "الحد الشعري"،[46] ويعبر عنه كما يلي:

> وكما يوجد قياس شعري فكذلك يوجد حد شعري؛ وهو الذي يكون بالأسماء المستعارة والمجازية بالجملة، كقولنا: "ما هو إلا بحر خضم"، و"ما هي إلا درة مكنونة". وقد يوجد من

44 صار هذا معروفا بين الدارسين. ويمكن العودة إلى الدراسة الجيدة والرائدة:
Deborah L. Black, *Logic and Aristotle's "Rhetoric" and "Poetics" in Medieval Arabic Philosophy* (Leiden-New York-Cologne: E.J. Brill, 1990).

45 "In fact […] the inclusion of the *Rhetoric* and the *Poetics* was in the Alexandrian tradition only the subject of a programmatic statement; it is only in the Arabic tradition that is was for better or worse, actually carried out." Hasnawi, "Topic and Analysis," 28.

46 انظر تحليلا مفيدا لهذا المقطع في: Schoeler, 'The "Poetic Syllogism",' 14–16.

الألفاظ المجازية ما يكون أدخل في باب التحديد من هذه، كمثل ما فعله بعض المجّان في تحديد القَفا.

فعلى هذا الوجه الذي ذكرنا تدخل صناعة الشعر في جملة الصنائع القياسية. (**كتّاب الشعر**، 158ظ)

لكن هذه "القياسية" قد تُلزمنا بالقول إن الصناعة الشعرية إنما هي صناعة تُحصل تصديقات على غرار باقي الصنائع التصديقية الأخرى. هاهنا يتدخل عمدة صناعة الشعر، وهو التخييل بوصفه "الرديف" الشعري أو الصيغة الشعرية للتصديق في **كتّاب الشعر**.

وهذا الكتّاب، وبسبب من كل ما سبق أيضا، شهادة على مآلات أوجه النظر في الشعر التي سجلها الفلاسفة العرب والمسلمون مشرقا ومغربا. ومن هذه الجهة، يمكن عَدّه قنطرة أساسية بين شعرية الفلاسفة والنظرية الشعرية والأدبية التي انفرد بها المغاربة مباشرة بعد ابن رشد وبتأثير منه، ونعني تحديدا جهود أبي المطرف ابن عميرة المخزومي (ت. 658هـ/1259م) وحازم القرطاجني (ت. 684هـ/1285م) وأبي القاسم السجلماسي (ت. 704هـ/1305م) وابن البنا المراكشي (ت. 724هـ/1324م) على اختلاف مذاهب هؤلاء.

ومن هنا، فبتخليص ابن طُمْلُوس **كتّاب الشعر** من "المشاكل" الثقافية والتأويلية التي ولدتها الترجمة العربية للنص الأرسطي—والتي لم يتمكن ابن رشد في **تلخيص كتّاب الشعر** من الانفكاك منها كلية، رغم كل مساعيه إلى إعمال قوانين نظرية الشعر على الأدب العربي—يكون قد ملأ الفجوة بين كتّاب شيخه وكتّاب ابن عميرة المخزومي، مثلا، الذي يعد جزءًا من هذا الأدب، والذي تظل خلفيته الفلسفية المنطقية بادية للعيان، ونعني كتّاب **التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات**.[47] ومن هنا، فإن **كتّاب الشعر** في تقديرنا كان القنطرة الضرورية لحصول هذا الاندماج التام للنظرية الفلسفية للشعر في الأدب العربي؛ وهو الأمر الذي لا تقل خطورته، من زاوية بعينها، عن خطورة إدماج الفلسفة في أصول الدين وإدماج المنطق في أصول الفقه.

47 أبو المطرف ابن عميرة، **التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات**، تقديم وتحقيق محمد ابن شريفة، ضمن **الأعمال الكاملة لأبي المطرف ابن عميرة** (ت. 658هـ)، ستة أجزاء (الرباط: منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، 2018)، الجزء الرابع، 3–205؛ وكانت الطبعة الأولى لهذه النشرة قد صدرت عام 1991.

أما الأمر الرابع فيتعلق بإعادة ترتيب أجزاء المنطق وتحديد موقع **كتاب الأمكنة المغلطة** ضمن بقية الكتب. وإذا لم يكن ابن طُمْلُوس صريحا في تبرير موضعة **كتاب التحليل** بين **كتابي القياس والبرهان**، فإنه قد عمد إلى تبرير وضعِه كتاب **الأمكنة المغلطة** مباشرة بعد **كتاب البرهان**.[48]

وفي الواقع، نحن لا نملك معطيات دقيقة عن الترتيب الذي وضعه الفارابي لأجزاء كتابه في المنطق. وفي كل الأحوال، لم يَعُد **كتاب الأمكنة أو المواضع المُغَلِّطة** يلي في الترتيب **كتاب الجدل**، وإنما انتقل إلى مواضع أخرى من الأرغانون. وهكذا، يجد المرء **كتاب الأمكنة المُغَلِّطة** واردا قبل **كتاب البرهان** في نسخ الفارابي الخطية (براتيسلافا والحميدية)؛[49] ويجده عند ابن سينا يلي **كتاب الخطابة** وقبل **كتاب الشعر**؛[50] ويجده واردا بعد **كتاب البرهان في الضروري في المنطق**[51] عند ابن رشد، وهو الموقع نفسه الذي احتله عند ابن طُمْلُوس.

وهكذا، فقد غيّر ابن طُمْلُوس موقع **كتاب الأمكنة المُغَلِّطة** من موضعه المألوف بصفته آخر أجزاء **الأرغانون** في صيغته المضيَّقة، وقبل كتابي **الخطابة والشعر** في صيغته الموسّعة، ليحتل موقعا جديدا تماما، مباشرة بعد **كتاب البرهان**. والملاحظ أنه نادرا ما حصل تسويغُ تلك التغييرات التي مست موقع الكتاب، على غرار ما فعل ابن طُمْلُوس الذي أدلى في خطبة **كتاب الأمكنة المُغَلِّطة** بمجموعة من الاعتبارات العقلية والتعليمية التي تجعل مُجاورةَ هذا الكتابِ **كتابَ البرهان** أمرا مقبولا. وقد حصل

---

48 نعتمد في الفقرات الآتية على تقديم نشرتنا **لكتابي الأمكنة المغلطة والجدل**، -60–63-.

49 الفارابي، **كتاب الأمكنة المغلطة**، ضمن **كتاب في المنطق**، نسخة خطية محفوظة في جامعة براتيسلافا، رقم TE 41، ورقة 116و-136ظ؛ نسخة الحميدية، رقم 812، 52ظ-61و. والجدير بالذكر أن **كتاب الأمكنة المغلطة** في النسخة الخطية التي اعتمدها تقي دانش پژوه يرد قبل **كتاب التحليل**.

50 ابن سينا، **كتاب السفسطة**، تحقيق فؤاد الأهواني، ضمن **الشفاء: المنطق**، ج. 7 (القاهرة: المطبعة الأميرية، 1958).

Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition. Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*, Second, Revised and Enlarged Edition, Including an Inventory of Avicenna's Authentic Works (Leiden-Boston: Brill, 2014), 6, 435.

51 انظر: ابن رشد، **كتاب السفسطة**، ضمن **جوامع المنطق**، نقله من الحرف العبري وحققه وقدم له وعلق عليه الدكتور تشارلس بترورث، (قيد النشر)، 224–261.

ذلك التبرير من خلفية العارف بالصناعتين الطبية والمنطقية معا. وبالجملة، فلعل المجهود النظري الذي أُفرِغ في هذا الباب، مما انفرد به ابن طُمْلُوس بالقياس إلى أسلافه.[52]

صحيح أن الفارابي، في غياب نصوص مُتقدميه، يبقى الفيلسوف الأول، في السياق العربي الإسلامي، الذي ظَهر معه بوضوح تقليدُ كتابٍ مخصص لدراسة الأمكنة المُغَلِّطة، لكن أبا نصر كان مقتصدا في كتابه على نحو كبير؛ فقد عالج بالإضافة إلى مقدمة عامة له مبحثين اثنين فقط، وهما: "المواضع المُغَلِّطة في الألفاظ" و"المواضع المُغلِّطة في المعاني". ولعل هذا ما يفسر، أولا، شكوى ابن رشد من قلة الشروح المعينة على فهم مسائل كتاب **التبكيتات السوفسطائية** لأرسطو، كما يفسر، ثانيًا، استعانته بكتاب **السفسطة** لابن سينا؛[53] ويُفسر، ثالثا، تَعويل ابن طُمْلُوس على **تلخيص السفسطة** لابن رشد أكثر من تعويله على **كتاب الأمكنة المُغَلِّطة** لأبي نصر.

والظاهر إذن أن هذه النصوص، أعني **كتاب الأمكنة المُغَلِّطة** للفارابي، **وكتاب السفسطة وتلخيص السفسطة** لابن رشد قد كانت بين يدي ابن طُمْلُوس. ويحتمل أن يكون قد اطلع على **كتاب السفسطة** لابن سينا أيضا، إما مباشرة أو عن طريق ابن رشد.

والأمر الخامس الذي نود الإشارة إليه هو كيفية تعامل بعض المناطقة العرب/المسلمين، ومنهم ابن طُمْلوس، مع **كتاب التحليلات الأولى** لأرسطو. فقد خصص الفارابي قسما من **كتاب القياس** للحديث عما أسماه المقاييس الفقهية.[54] وهو يحيل منذ بداية ذلك القسم على الترجمة العربية لكتاب أرسطو، حيث يظهر أن أرسطو "العربي" هو المسؤول عن نشأة هذا المذهب:[55]

---

52 لم يحفل الفارابي بتسويغ الترتيب الذي اعتمده في كتبه المنطقية. انظر بخصوص هذه المسألة:
Mallet, "*Le Kitāb al-Taḥlīl* d'Alfarabi," 317–336.

53 انظر: ابن رشد، **تلخيص كتاب السفسطة**، تحقيق محمد سليم سالم (القاهرة: مطبعة دار الكتب، 1972)، 177، وانظر اعتراف ابن سينا بصعوبة معالجة الموضوع نفسه: **كتاب السفسطة**، 179.

54 ويبدو أن النسخة من **كتاب القياس** للفارابي التي كانت بيد ابن طُمْلوس تتضمن "القول في المقاييس الفقهية". أما هل هذا القول، أعني "القول في المقاييس الفقهية"، جزء من **كتاب القياس** أم أنه جزء من **القياس الصغير على طريقة المتكلمين**؟ فهذا سؤال لن ننشغل به هنا وسنعود إليه في موضع آخر.

55 يقول أرسطو في الترجمة العربية **لكتاب القياس**: "وينبغي الآن أن نُبين أنه ليس فقط المقاييس الجدلية والبرهانية تكون بالأشكال التي قيلت، ولكن أيضا والمقاييس الخطبية **والفقهية** والمشورية؛ وفي الجملة كل إيمان في كل صناعة فكرية." **كتاب أنالوطيقا الأول**، نقل تذاري، مخطوطة رقم 2346 عربي، المكتبة

ولنقل الآن في المبادئ الخاصية بالصنائع التي تلتئم عن المقبولات الأوائل. وهذه المبادئ هي التي تأتلف منها الأقوال **التي يسميها أرسطوطاليس المقاييس الفقهية** التي يذكرها في آخر كتابه المعروف **بأنالوطيقى الأول**، ويقول إنها ترجع إلى القياسات التي أحصاها في أول ذلك الكتاب، وهو قوله أيضا: وليس فقط المقاييس الجدلية والبرهانية تكون بالأشكال التي قيلت، لكن والمقاييس الخطبية والفقهية. (الفارابي، **كتاب القياس**، مخطوط براتيسلافا، 89و).

وهكذا فقد أخضع الفارابي أقاويل الفقهاء للمسطرة القياسية المعمول بها في **كتاب القياس**، مع إنزال مقدمات هذه الأقاويل منزلة المقدمات الخطابية المقبولة. وقد توقف الفارابي بتفصيل عند هذه النقطة في **شرح كتاب القياس** أيضا.[56] أما ابن سينا، فإنه لم يعمل سوى على اختصار موقف الفارابي دون تفاصيل تذكر. وأما ابن رشد، فمع علمه بالمشكل ونقله للجزء من الترجمة العربية لنص أرسطو الذي يذكر المقاييس الفقهية، فإنه قد تجاهل تماما[57] هذا التقليد الذي يبدو أن الفارابي، أيضا، هو من دشنه. أما ابن طُمْلُوس فقد تبنى موقف هذا الأخير، فأفرد قسمًا من **كتاب القياس** للقول في المقاييس الفقهية.

لكن أمورا فرعية ثلاثة يجدر بنا الإشارة إليها هنا، ولو على جهة الاختصار: أولها أن هذا القسم يُظهر معرفة ابن طُمْلُوس بالمدارس الفقهية المشهورة في زمنه، وهي المالكية والشافعية والحنفية، وبالخلافات الموجودة بينها. ومثال ذلك أن المقطع التالي، بخصوص علة تحريم الربا، يظهر أن مصدرا شافعيا كان بين يديه. يقول أبو الحجاج:

الوطنية الفرنسية بباريس، 127و، س 15–17؛ كتاب **التحليلات الأولى**، ضمن **منطق أرسطو**، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، الجزء الأول (بيروت- الكويت: دار القلم- وكالة المطبوعات، 1980)، 306.

56 انظر: الفارابي، **شرح القياس**، ضمن **المنطقيات للفارابي**، المجلد الثاني: **الشروح المنطقية**، حققها وقدم لها دانش پژوه (قم المقدسة: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1409هـ)، 510–513.

57 يقول ابن رشد في **تلخيص كتاب القياس**: "قال: وينبغي أن يبين الآن أن سائر المقاييس التي تُستعمل في الخطابة والفقه والمشورة راجعة الى المقاييس التي سلفت. وبذلك يصح لنا أن نقول إن جميع المقاييس تكون بالأشكال التي سلفت، ليس البرهانية فقط ولا الجدلية، بل وجميع المقاييس الفكرية، وبالجملة كل تصديق يقع في كل صناعة." حققه المرحوم محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث وأحمد عبد المجيد هريدي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983)، 363، ف 371.

وقد رام كثير ممن يحتج للشافعي بأن العلة التي أعطى هي أشد مناسبة، التي هي الطعم، بأن قال: "إن المطعومات هي خاصة بالنفوس، لكونها غذاء لها وضرورية في وجودها، فينبغي أن تكون المحافظة على المساواة فيها شديدة وأن لا يكون فيها تغابن لنفاستها وشدة الحاجة إليها؛ فإن الاعتناء بالأمور إنما ينبغي أن يكون على قدر نفاسة الأمور." (**كتاب القياس**، 62ظ)

ومع أن مضمون هذا المقطع موجود في ثنايا **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** لابن رشد، وفي **مختصر المستصفى**، له أيضا، فإن الصيغة التي أورده بها ابن طُمْلُوس تفيد بما لا يدع مجالا للشك أنه كان يستعمل مصدرا شافعيا؛ لكننا للأسف لم نقف عليه.[58]

وثاني الأمور، أن ابن طُمْلُوس قد عمد، في هذا القسم المخصص للقول في المقاييس الفقهية، إلى استحداث مقدمات "منطقية" جديدة تماما، أطلق عليها اسم "مقدمة شرعية نَطَق بها الشرع" أو "مقدمة مستنبطة من الشرع"؛[59] وقد قدمها بديلا "للمقدمة المقبولة" و"المقدمة الكلية المقبولة" و"المقبولات التي لدينا" و"المقبولات الكلية"، وهي المصطلحات التي استعملها الفارابي في النص الذي أوردناه أعلاه. غير أن ابن طُمْلُوس لا يفيدنا في هذا الموضع بأي تفاصيل تُذْكر بخصوص القيمة الصدقية لهذه المقدمات، وإن كنا نميل إلى القول بأنه قد عمد إلى تمييزها عن بقية الأقاويل.[60]

وهكذا، فقد سار ابن طُمْلُوس على خطى الفارابي في القول بقابلية الأقوال الشرعية للصب في قالب قياسي، لكنه عمد في المقابل إلى إدخال تلك التعديلات الأسلوبية الهامة على أقوال أبي نصر؛ وهي التعديلات التي نفسرها بتأثير أبي حامد الغزالي. فإذا كان الفارابي قد قدم المقاييس الفقهية

58 تصفحنا عددا من المصادر الشافعية، ومنها أعمال الغزالي، كما تصفحنا عددا من مصادر ابن رشد في **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، غير أننا لم نقف على أصل هذا الاقتباس. ولكن من الوارد أن ابن طُمْلُوس كان يُلخص بأسلوبه ما قرأه في بعض أعمال أبي حامد، **كمعيار العلم والمستصفى من علم الأصول** خاصة.

59 ابن طُمْلُوس، **كتاب القياس**، 61ظ.

60 انظر موضعا آخر حيث يجمع ابن طُمْلُوس بين الحق والقبول بخصوص المقدمات الشرعية، حيث يقول: "وأما السنة الخاصة الإلهية فلا نعرض لذكرها، إذ كانت كلها حقا وواجبا تلقيها بالقبول." **كتاب الخطابة**، 145ظ؛ ويقول أيضا: "وأما بحسب السنة التي هي بوحي من الله، فإنه لا يحتاج في إثبات الشرط أو إبطاله إلى قول." **كتاب الخطابة**، 164و.

باعتبارها قائمة على مقدمات مقبولة، وهي خطابية في نهاية التحليل، فإن ابن طُمْلُوس قد تجاهل تماما هذا القاموس، مستعملا في المقابل مصطلحات أصولية مألوفة الاستعمال.

وهذه المنهجية التي اعتمدها ابن طُمْلُوس في التعامل مع كلام مقتبس حرفيا تقريبا من الفارابي هي، في تقديرنا، ذات المنهجية التي من أجلها "امتدح" الغزالي في صدر **المختصر في المنطق**. فقد أبدل أبو حامد، في كتبه المنطقية، الأسماء التي يستعملها أهل صناعة المنطق بألفاظ مألوفة عند الفقهاء، وأتى باصطلاحات وأمثلة دينية أكثر ملاءمة لسياق القول والمخَاطَب. وعليه فإن أمرا واحدا، على الأقل، يمكن عده باطمئنان كبير من آثار الغزالي في متن كتاب ابن طُمْلُوس في المنطق، وهو منهجية التعامل مع القاموس المنطقي، خاصة عندما يتماسّ مع علوم الشريعة؛ فقد أعمل أبو الحجاج المنهجية الغزالية ذاتها، سعياً منه إلى إيجاد أساليب لغوية غير صادمة للمناخ الفكري العام الذي كان يكتب فيه هو أيضا.[61]

61 ولعل ابن طُمْلُوس قد استوعب هنا درس الغزالي جيدا؛ لكن المؤكد أنه قد استوعب محنة ابن رشد، وإن كان هو نفسه قد ألمع في صدر كتابه إلى أن الفارابي كان، أيضا، موضع امتحان واتهام بسبب من ذلك التمسك بألفاظ الصناعة دون مراعاة المخاطبين. يقول بخصوص الغزالي: "فهذه الكتب التي ألفها أبو حامد هي من صناعة المنطق؛ **لكن أبا حامد غيّر أسماء الكتب وأسماء المعاني** المستعملة فيها، **ونكب عن ألفاظ أهل الصناعة إلى ألفاظ مألوفة عند الفقهاء معتادة الاستعمال عند علماء زمانه**. وما فعل هذا كله إلا حذرا وتوقيا من أن يجري عليه ما جرى على غيره من العلماء الذين أتوا بالغريب وغير المألوف من الامتحان والامتهان، فصانه الله عن ذلك بلطفه **وبما أعطاه من بديع الحيلة**." **المختصر في المنطق**، 4و. ويضيف ابن طُمْلُوس بخصوص الفارابي: "وجدت ما فيه [**المختصر الكبير** للفارابي] موافقا لما في كتب الغزالي، ليس بينهما مخالفة إلا في العبارة؛ فإن أبا حامد لم يأت بألفاظ أهل الصناعة **وإنما أتى بألفاظ ومثالات فقهية وكلامية، وبالجملة، ما اعتاده أهل زمانه ولم ينكروه؛ وأبو نصر أتى في كتابه بألفاظ أهل الصناعة لم يعدل عنها ولم يبال أهل زمانه**. فجرى عليه بسبب ذلك ما جرى من نسبته إلى البدعة **والكفر**، وسلم أبو حامد من هذه النسبة وهما مشتركان في الرأي والعلم. فانظر واعتبر كيف حال العلماء مع الجهال عصمنا الله منهم. **وهكذا لم تزل أبدا حال العلماء مع الجهال إذا خاطبوا الناس بما يعزب عن أفهامهم وتنبو عنه أسماعهم**." **المختصر في المنطق**، 4 و–ظ. نقلنا الفقرتين أعلاه من بن أحمد، **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب**، 52–53.

أما الأمر الثالث الذي يجدر بنا الإشارة إليه هنا بخصوص المقاييس الفقهية لابن طُملوس فهو تعويل هذا الأخير في أمثلته وبعض مواقفه على كتاب ابن رشد في فقه الخلاف، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، فضلا عن القسم الخاص بالمقاييس الفقهية للفارابي.

ولا بأس من أن نورد مثالا لتبنيه بعض المواقف الرشدية.

يقول ابن طُمْلُوس:

> وقد يجتمع في الشيء الواحد أوصاف مناسبة كثيرة، فيرجح الناظرُ أشدّها مناسبة ويسند الحكم إليه ويجعل ذلك حدا أوسطا. وقد رام كثير ممن يحتج للشافعي بأن العلة التي أعطى هي أشد مناسبة، التي هي الطعم، [...] وهذا الذي قيل جيد ومناسب. ولكن، إذا تؤمل مذهب أبي حنيفة في اعتبار الكيل أو الوزن، ظهر منه أنه أشد مناسبة مما اعتبرته الشافعية، وذلك أن العدل إنما هو بالمساواة. والظاهر من أمر الشرع في منع الربا إنما هو لمكان التغابن الذي يقع فيه. والذي يحفظ المساواة في المعاملة إنما هو الكيل أو الوزن. فبهذين، إذًا، ينبغي أن يُعلق الحكم، ويُجعل كل واحد منها علة الربا. فهذا كما تراه مناسب جدا. (**القياس**، 63و–ظ)

وهذا ما يقوله ابن رشد في **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**:[62]

> ولكن إذا تؤمل الأمر من طريق المعنى ظهر- والله أعلم- أن علتهم [الحنفية] أوْلى العلل؛ وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي.

وفضلا عن أن هذا الجزء الخاص بالمقاييس الفقهية يشهدُ لمعرفة ابن طُمْلُوس بأصول الفقه، ولتمرسه بمصطلحاته، ولاستئناسه ببعض أوجه الخلاف بين المدارس الفقهية المعروفة (الحنفية والشافعية والمالكية)، ولاختلافه مع الغزالي في تعليل تحريم الربا بالطعم؛ إذ يبدو لنا أنه المقصود بحديثه عمن

62 ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، الجزء الثاني، ط. 6 (بيروت: دار المعرفة، 1982)، 132. ويمكن القول أيضا إن ابن طُمْلُوس في هذا القسم بالذات (**المختصر في المنطق**، 63و) يلخص بعض الأطراف من **كتاب الجهاد** لابن رشد، وخاصة الفصل الثالث: "في معرفة ما يجوز من النكاية بالعدو"، وهو الأمر الذي لا مقابل له عند الفارابي. انظر: **بداية المجتهد**، ج 1، 382–386.

يحتج للشافعي في النص أعلاه، فإنه، أعني هذا الجزء، يظهر تأثره بأربعة مصادر: الأول منطقُ الفارابي، ويظهر في إخضاع تدليلات الفقهاء للقالب القياسي الأرسطي. والثاني أسلوبُ الغزالي في بعض كتبه المنطقية، ويظهر في تفادي ابن طُمْلوس لغة الفارابي في وصف مقدمات تلك التدليلات وفي اجتراح مصطلحات بديلة لا تثير شكوكا. والثالثُ استفادته من تنظيرات الغزالي في بعض المواضع من كتاب **المستصفى من علم الأصول** بخصوص كيفيات استنباط العلة أو الكلي الذي يوضع في المقدمة الكبرى في القياس الفقهي. أما المصدر الرابع فهو فقهُ ابن رشد، ويظهر في التعويل على **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** لاستقاء بعض أمثلته واتباع بعض مواقفه المقارنة.[63]

الأمر السادس الذي يظهر بوضوح في كتاب ابن طُمْلُوس هو أن مذهبه في تحليل صناعة الجدل تأكيد للخط الذي رسمه لها الفارابي في **كتاب الجدل**، وطوره ابن رشد في **تلخيص كتاب الجدل**. فقد توافق معهما في أصول صناعة الجدل وغايتها. مثال ذلك أن هذه الصناعة عند هؤلاء، ثلاثتهم، بمثابة ارتياضٍ يُعِدُّ الأذهان للعلوم ومدخلٍ لصناعة البرهان، وأنها لا تقوم على الغلبة بقدر ما تقوم على فكرة الشراكة وتعاون المتجادلين على استنباط الحق.[64] وهذه الأغراض والقيم هي ما ينأى بالصناعة الجدلية عن التغليط وعن الأغراض السوفسطائية عموما. غير أن هذا لا يعني أن ابن طُمْلُوس كان مجرد مقلد يسترجع أقوال شيوخه المباشرين وغير المباشرين.[65] إن في **كتاب الجدل من مختصره في المنطق** مسائل كثيرة ينفصل فيها عن الفارابي وعن ابن رشد. ويمكن أن نقتصر هنا على ذكر مثال يجعل مذهبه في صناعة الجدل يمتلك استقلالية ما.

فقد حاول ابن طُمْلُوس وضع مسافة بينه وبين هواجس ابن رشد تجاه علم الكلام. ولعل أهم ما حرص أبو الوليد عليه في **تلخيص كتاب الجدل** هو تأويل منفعة صناعة الجدل في مناظرة الجمهور بشكل يَظْهرُ منه إلحاحه على النأي بهذه الصناعة عن هؤلاء. وقد حصل ذلك عن طريق اقتراح بدائل قولية أخرى لمخاطبتهم، كالأقاويل الشعرية والخطابية والشرعية. وقد فعل هذا حتى يُفرد صناعة الجدل للتوطئة للعلوم، أولا، وثانيا، حتى لا تلتبس إجراءات صناعة الجدل، من حيث هي آليات تدليلية

63 بن أحمد، **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب**، 48–49. انظر: ابن طُمْلوس، **كتاب القياس**، 61 و–ظ؛ وأبو حامد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق سليمان الأشقر (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997)، ج 2، 306–307؛ وقد عالجنا الموضوع في موضع آخر يظهر قريبا.

64 انظر: فؤاد بن أحمد، "طريقة الجدل الفلسفي عند ابن رشد: المنافع والقيم والحدود،" *Mélanges de l'université Saint-Joseph*, 63 (2010–2011), 94–278.

65 نعتمد في الفقرات الآتية على تقديم نشرتنا **لكتابي الأمكنة المغلطة والجدل**، -65–67-.

بالقصد الأول، بإجراءات صناعة الكلام من حيث هي "تأويلات بعيدة" للشريعة في نظره. أما ابن طُمْلُوس فلعله لم يكن معنيا، إلى حد كبير، بهواجس ابن رشد العقدية والمدنية؛ لذلك لم يتردد، منذ بداية **كتاب الجدل**، في إدراج مهمة النهوض بتثبيت العقائد ضمن جدول أعمال صاحب صناعة الجدل. وكما يقول:

> أما منفعتها [صناعة الجدل] بالإضافة إلى الجمهور، فهي **للضرورة الداعية لهم إلى الاجتماع على العدل والفضيلة ولاعتقادهم** ما ينبغي أن يعتقدوه من **الأمور النظرية النافعة لهم في الاجتماع المدني**، [...] ولما كانت صناعة الجدل مقدماتها مشهورة عندهم وذائعة فيهم كان إثبات ما نريد إثباته عندهم وإبطال ما نريد إبطاله بهذه الصناعة أسهل؛ وكانت هذه الصناعة في تمكين الآراء في النفوس أولى أن تستعمل من الصناعة الخطبية والصناعة الشعرية، لكون ما يعتقد بهذه الصناعة هو أوثق وأعسر عنادا وأحرى أن يظن به أنه الحق والنافع مما يعتقد بصناعة الخطابة وبصناعة الشعر. وذلك أن الذي يعتقد بصناعة الخطابة هو اعتقاد يضمحل بأدنى تكشف ومباحثة، وأحرى من ذلك صناعة الشعر. [...] **وأيضا فإن الآراء التي تثبت عندهم من قبل الشرائع، التي بها سعادتهم، بهذه الصناعة تُنصر وتُردُّ أقوال مخالفيها ومنكريها**؛ وذلك لكونها عندها مقدمات مشهورة في كل جنس من أجناس الأمور صار العارف بهذه الصناعة يقدر أن يتكلم في كل شيء. (**كتاب الجدل**، و103ظ–104و)

يظهر من هذا القول أن ابن طُمْلُوس قد ذهب مذهبا مخالفا تماما لمسعى ابن رشد في منافع صناعة الجدل بالنسبة إلى الجمهور. فهو يرى أن صناعة الجدل تمتلك من الآليات والقوى الإقناعية ما يجعلها بعيدة عن أن تُنَافَس بأقاويل أخرى، كالخطابة والشعر، أو تُوضع هذه بديلا لها؛ وأنها قد تخدم أيضا الآراء الشرعية من جهة أن بها تُحفظ هذه الآراء وتُبطل أقوال منكريها. ولعل الرجل لم يكن يعير كبير أهمية للتمييز بين علم الكلام وصناعة الجدل. أما ابن رشد، فإنه لم يذكر شيئا من هذا القبيل في تحديده لمنفعة صناعة الجدل بالنسبة إلى الجمهور. وإلى ذلك، فإنه حتى وإن كان يتابع الترجمة العربية لكتاب **الطوبيقا** في استحداث منفعة جمهورية لهذه الصناعة، فإنه قد ألمع إلى وجود بدائل قولية لها. وتقول عبارته:[66]

---

66 ابن رشد، **تلخيص كتاب الجدل**، حققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979) ف 4.

كان أفضل ما تثبت به عندهم الأمور النظرية هي الأقاويل المشهورة، فإنّها أعسر عنادا من الأقاويل الخطبية والشعرية. وإن كان تُستعمل الطرق الخطبية والشعرية في هذه المواضع بدل الطرق الجدلية. وقد تبيّن هذا في العلم المدني.

إن النتائج التي أدّى إليها النظر في العلم المدني تفيد أن المخاطبتين الشعرية والخطابية أَلْيق من الأقاويل الجدلية بقدرات الجمهور وحاجاتهم؛ وإلى هذا ينتهي ابن رشد في بعض المواضع من **تلخيص كتاب الجدل** أيضا.

هذه بالجملة بعض من المسائل التي بدا لنا من المناسب إثارتها في هذا التقديم؛ والأكيد أن مسائل أخرى سيحصل الاشتغال عليها بعد ظهور هذه النشرة ودورانها بين النظار.

وأما بخصوص الجزء من **المختصر في المنطق**، والمعروف بين الناس **بالمدخل لصناعة المنطق**، والمنشور العام 1916، فالواقع أن ثمة تفاوتا كبيرا في تقويمات الدارسين لمكوناته. فبقدر ما حصلَ تركيزٌ على صدر الكتاب حصلَ تجاهل الأجزاء التي تدخل في صميم الصناعة المنطقية، وهي: **الباب الأول والمقولات والعبارة**. وقيمة هذه الأجزاء تظهر في القدرة التركيبية التي أعملها ابن طُمْلُوس على الكتابات المنطقية التي كانت بين يديه من أجل بناء تصور متكامل لهذا الجزء من **الأرغانون**. والأمر، في كل الأحوال، يحتاج دراسة مستقلة. ونكتفي بالتأكيد على أنه إذا كان الدارسون قد مالوا إلى الاعتقاد بوجود انشداد لابن طُمْلُوس، في هذا الجزء، تجاه أعمال الفارابي،[67] فإننا نود أن نشير إلى أن انشدادًا أقوى كان عنده، في هذا الجزء بالذات، فضلا عن بقية الأجزاء المكونة لكتاب **المختصر في المنطق**، تجاه أعمال ابن رشد.

أما الصدر الذي وضعه ابن طُمْلُوس لكتابه في المنطق فيمكن تقسيمه إلى قسمين مرتبطين ارتباطا عضويا. أما القسم الأول فقد كان المرجع عند المؤرخين قبْل الفلاسفة، لأنه حمل بين طياته رصدا للتفاعلات الثقافية زمن ابن طُمْلُوس وقَبله. وطبعا، لم تكن الآراء بخصوص هذا النص على صوت

67 Aouad, *Le* Livre de la Rhétorique *du philosophe et du médecin Ibn Ṭumlūs*, 11; id., "Les sources du *Livre de la Rhétorique* d'Ibn Ṭumlūs, disciple d'Averroès," 59; "Le syllogisme poétique," 263; Dominique Urvoy, "Les professions de foi d'Ibn Tumart. Problèmes textuels et doctrinaux," in *Los almohades: problemas y perspectivas*, 2 vols., ed. P. Cressier, M. Fierro and L. Molina (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005), 743, n. 11.

واحد، بل تباينت بين القول، من جهة، إنه يعكس روحا نقدية لصاحبه تجاه نمط التفكير السائد لدى علماء عصره، والقول، من جهة ثانية، إن النص عبارة عن لوحة صادقة للوضع العلمي في الأندلس، ومعبرة عن الإكراهات التي عاناها المجددون في بيئة يحكمها التقليد، والقول، من جهة ثالثة، إنها لوحة مشبوهة لأنها تتعارض مع واقع الوضعية الثقافية الذي كان أعقد من أن يختزل في صدر كتاب من تأليف فيلسوف، والقول، من جهة رابعة، إن الصدر عبارة عن عملية إخراج "مسرحي" قام بها ابن طُمْلُوس لإعادة تركيب وبناء مجموعة من الأحداث والشخصيات كيما تتوافق مع مراميه ... إلخ. وهذه الجهات في النظر إلى هذا الصدر كلها مفيدة، لكننا نتصور أن أهميته تكمن، بالأولى، في أنه يكشف لنا أسلوب ابن طُمْلُوس الحجاجي في إظهاره مسوغات انتصابه إلى تأليف كتاب في المنطق، في ظرفية مخصوصة، وأن كل العناصر الأخرى التي أشار إليها الدارسون إنما هي، بالأحرى، تفاصيل في ذلك المسار التدليلي الذي يفضي إلى حث الناس وحضهم على تعلم صناعة المنطق.[68]

وأما القسم الثاني من الصدر، فإنه يضعنا أمام مشاكل فيلولوجية ونظرية حقيقية: فمنذ البداية لا نجد أنفسنا أمام نص "أصيل"، وإنما أمام نص للفارابي ينقله أبو الحجّاج بالحرف، إذ يقول: (**المختصر في المنطق**، 5و، س 2–5):

> وها أنا أورد الآن ما قيل في **منفعة هذه الصناعة وجدواها،** ليقف الناظر فيها أولًا على مقدار **ما يحصل له من المعرفة، وليكون هذا القولُ يحثه ويحضه** على تعلمها. ولما رأيت كلام **غيري،** هذا الذي أسوقه، كاملا بالغا في وصف هذه الصناعة جئتُ به على وجهه من غير زيادة ولا نقصان. قال: [...]

والكلام الذي يلي مفردة "قال" هو الفصل الخاص بصناعة المنطق في **إحصاء العلوم** للفارابي.[69] ومن هنا فالأمر يتعلق باستشهاد، بكل ما تحمله هذه المفردة من معان.

68 وقد وقفنا بالتفصيل عند هذه المسألة في مقالنا: "صناعة المنطق ورهانات السلطة في أندلس العصر الوسيط،" ضمن موقع **مؤسسة مؤمنون بلا حدود** http://www.mominoun.com/pdf1/2016-08/rihanat.pdf نشر بتاريخ 28 أكتوبر 2016. ومن هذه الدراسة نقتبس بعض الفقرات أدناه.

69 انظر: الفارابي، **إحصاء العلوم**، 14–32، ضمن Ángel González Palencia, *Alfarabi, Catálogo de las ciencias*, traducción de Ángel González Palencia (Madrid: Publicaciones de la Facultad de la Filosofía y Letras, 1932).

ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أن بعض الدراسات قد اتخذت من لجوء ابن طُمْلُوس إلى شهادة الفارابي في وصف منفعة المنطق وجدواه دليلا على عقم عمل أبي الحجاج ككل، وغياب أي جدة عنه. وفضلا عن أن هذه الدراسات قد سحبت هذا الحكم على مجموع العمل، وهو لمّا يُنشر ويدرس كاملًا، فلعل الذي غاب عن هذه الدراسات هو طبيعة المسار الحجاجي الذي انتهجه ابن طُمْلُوس في صدر كتابه لأجل بلوغ غرض مركزي هو: ما الذي يُسوغ تأليف كتاب في المنطق؟ ونص الفارابي هذا ليس سوى العنصر الأخير من العناصر التي تُكوّن ذلك المسار. فبعد أن فرغ ابن طُمْلُوس من الاعتبارات الخارجية التي اختصرناها اختصارًا أعلاه، كان لا بد أن يقدم الاعتبار الداخلي من أجل استيفاء شروط مسوغات الكتابة. فإذا كانت تلك الاعتبارات لا تنظر إلى المنطق إلا من خارجه عموما، فقد كان لا بد في الاعتبار الرابع أن يقدم ابن طُمْلُوس صناعةَ المنطق من الداخل؛ ومعنى ذلك أن يقدم تعريفا لها ولموضوعها ولأجزائها، حتى يتعرّفَ المخَاطَب إلى هذا الذي يدعو إليه المتكلم، ما هو، أو قل هذا الذي هو بصدد تبرير الكتابة فيه، ما هو. وهكذا، فالرجل يعلن أن عودته في صدر كتابه في المنطق إلى كلام غيره لم تكن من غير سبب أو هدف، وإنما لأنه وجد ما قيل فيها في حق الصناعة المقصودة "كاملا بالغا"؛ ومن ثم، قادرا على حث الناظر وحضه على تعلمها، وهذا هو الأهم. لهذا، فقد كان لا بد من اعتماد عملٍ يُعتبر صاحبه سلطة في بابه؛ عمل يضمن غاية مزدوجة: تحصيل معرفة أولية عن صناعة المنطق، والحث على تعلمها. وهذا ما يستوفيه الفارابي في الفصل الخاص بالمنطق في **إحصاء العلوم**.

ومن هذه الجهة، فإن الحكم على هذا الكتاب بالعقم أو بالجدة يقتضي فحص مذهبه المنطقي أولًا، أعني مجموع أجزاء الكتاب، وهو أمر لم يحصل إلى حد الآن إلا على نحو جزئي جدا. أما أن نرمي بالعقم عملا اعتمادا فقط على وجود نص منقول من "سلطة علمية"، فهو دليل على عدم استيعاب "استراتيجيات" الحِجاج في كتابة ابن طُمْلُوس. وباختصار، إن نص الفارابي لم يكن سوى عنصر واحد من عناصر حجاجية أخرى تسوغ تأليف كتاب في المنطق في زمن أبي الحجاج وسياقه المخصوصين.

ونجد في مخطوط ابن طُمْلُوس العبارة التالية: "ولما رأيت كلام **غيري**، هذا الذي أسوقه، كاملا بالغا في وصف هذه الصناعة جئتُ به على وجهه من غير زيادة ولا نقصان." أما بلاصيوس فيقرأ هذه الجملة كما يلي: "ولما رأيت كلام **غير** هذا الذي أسوقه كاملا بالغا في وصف هذه الصناعة جئت به على وجهه من غير زيادة ولا نقصان"، ويترجمها بما يلي:

> Cuando yo crea que lo que otros autores han escrito acerca de la lógica está dicho con exactitud y claridad, lo transcribiré textumente, sin añadir ni quitar palabra.[70]

ومع أن الترجمة الاسبانية لا تبتعد كثيرا عن كلام ابن طُمْلُوس كما هو في النسخة الخطية، فإننا نتصور أن القراءة غير السليمة من قبل بلاصيوس للمفردة الواحدة الواردة في الاقتباس (= **غيري**) قد أسهمت، أيضا، في تشكل ذلك الشعور عند الدارسين، الذين عولوا على بلاصيوس، بأن ابن طُمْلُوس ينقل دون أن يذكر مصادره. والحال أن القراءة السليمة لتلك المفردة الواحدة تفيد أن الرجل يشهد على نفسه بأن ذلك "الكلام الكامل البالغ" في وصف صناعة المنطق الذي ينقله من "غير زيادة ولا نقصان"، إنما هو لغيره وليس له، وينقله، هو، للاعتبارات المذكورة أعلاه. ومن هذه الجهة، فلعل إخبار ابن طُمْلُوس قارئه بذلك، بدليل أنه قد استهله بعبارة "قال"، يُسقط عنه، في نظرنا، تهمة "السرقة الأدبية" التي رماهُ بها كل من أنخيل غنصليس بلانسية (1949م) Ángel González Palencia وأسين بلاصيوس وجوزيب بويج Josep Puig وآخرون.[71]

وإذا كانت المقارنة بين "نص" ابن طُمْلُوس ونص الفارابي تظهر أمانة كبيرة في النقل إلى الحد الذي يجعل الاستعانة بنص الأول في تحقيق نص الثاني ومراجعة النشرات الموجودة له اليوم أمرا مطلوبا،[72] فإن المرء، في المقابل، يمكن أن يفترض أن نص الفارابي، الذي حصل تبنيه وتملكه من

70 Palacios, *Introducción*, 27.

71 Palacios, *Introducción*, xxvi, 27–28, n. 2; Palencia, *Alfarabi, Catálogo de las ciencias*, x; Josep Puig, "Ibn Ṭumlūs," in *Biblioteca de al-Ándalus*: *De Ibn Saada a Ibn Wuhayb*, ed. Jorge Lirola Delgado (Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2007), v, 504; Anna Akasoy, "Ibn Ṭumlūs," in *Encyclopedia of Medieval Philosophy between 500 and 1500*, ed. Henrik Lagerlund (London-New York: Springer, 2011), 505. Cf. Fouad Ben Ahmed, "Three Masters and One Disciple: Ibn Ṭumlūs Critical Incorporation of al-Farābī, al-Ġazālī, Ibn Rušd," *in Schüler und Meister*, 39th Kölner Mediaevistentagung, ed. Andreas Speer and Thomas Jescke (Berlin-Boston: De Gruyter, 2016), 553–554.

72 وقد حاول أنخيل غنصليس بلانسية أن يفعل ذلك لكنه لم يكن مُوفقا بالمرة. فقد قارن بلانسية الفصل

قبل ابن طُمْلُوس، يجب أن يكون منسجما مع الموقف العام لهذا الأخير، أعني مع مكونات مذهبه المنطقي ومكونات كتابه. والحال أن قراءة متأنية لمحتويات كتاب ابن طُمْلُوس في المنطق تكشف أنها تختلف بوضوح عن ما سبق أن قاله في صدر كتابه، ومن ثم فهي تختلف مع التصور الذي يحمله الفصل الخاص بالمنطق في **إحصاء العلوم**.

وللوقوف على مظهر من مظاهر هذا الاختلاف، نقارن في الجدول أدناه بين ترتيب **المختصر في المنطق** لابن طُمْلُوس المذكور أعلاه، والترتيب المقترح في الصدر (والذي هو في الحقيقة ترتيب **إحصاء العلوم**)، والترتيب الذي يوجد عليه **المختصر الكبير** للفارابي:

ترتيب المختصر في المنطق لابن طُمْلُوس	ترتيب صدر المختصر في المنطق لابن طُمْلُوس، وهو عينه ترتيب إحصاء العلوم للفارابي	ترتيب المختصر الكبير في المنطق للفارابي (نسخة براتيسلافا)
1. صدر الكتاب (مقدمة وفصل المنطق من **إحصاء العلوم**)	1. **المقولات**	1. **رسالة صدر بها الكتاب**
2. الباب الأول – **الفصول الخمسة** – **إيساغوجي**	2. **العبارة**	2. **الفصول الخمسة**
3. الباب الثاني: **كتاب المقولات**	3. **القياس**	3. **كتاب إيساغوجي**، أي **المدخل**
4. **كتاب العبارة**	4. **البرهان**	4. **كتاب قاطاغورياس**، أي **المقولات**
5. **كتاب القياس**	5. **كتاب المواضع الجدلية**	5. **كتاب باري أرمنياس**، أي **العبارة**
	6. **كتاب الحكمة المموهة**	6. **كتاب القياس**
	7. **كتاب الخطابة**	
	8. **كتاب الشعر**	

الخاص بالمنطق في نشرته **لإحصاء العلوم** للفارابي، العام 1932، بالجزء الثاني من صدر الكتاب لابن طُمْلُوس، ولكنه اعتمد في أحكامه على نشرة بلاصيوس. انظر: **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب**، 161–165.

(تتمة)

ترتيب المختصر في المنطق لابن طُمْلُوس	ترتيب صدر المختصر في المنطق لابن طُمْلُوس، وهو عينه ترتيب إحصاء العلوم للفارابي	ترتيب المختصر الكبير في المنطق للفارابي (نسخة براتيسلافا)
6. كتاب التحليل		7. كتاب التحليل
7. كتاب البرهان		8. كتاب الأمكنة المغلطة
8. كتاب الأمكنة المغلطة		9. كتاب البرهان
9. كتاب الجدل		10. كتاب الجدل
10. كتاب الخطابة		11. كتاب الخطابة
11. كتاب الشعر		12. كتاب الشعر

قد يذهب المرء، في ضوء هذا الجدول، إلى حد الفصل، في مؤلف ابن طُمْلُوس، بين سياستين في الكتابة: واحدة اتبعها في صدر مؤلفه في المنطق؛ والثانية انتهجها في بقية المؤلف. وما يدعم هذه المسافة بين الصدر والكتاب هو وجود اختلاف مذهبي واضح على مستوى تصور أجزاء المنطق. فالجدول يُظهر أن عناوين الكتب في الصدر هي غيرها في المتن، وأن الترتيب الذي أعلن عنه في الصدر مختلف تماما عن الترتيب الموجود في بقية **الكتاب**.

وربما يكون الغرض من الكتابة وزمنها في **إحصاء العلوم** هما ما يقف وراء تجاهل الفارابي تفاصيل عدة متعلقة بالكتب التي يتألف منها **الأرغانون** الذي يقترحه علينا **المختصر الكبير**. فإذا كان **أرغانون الإحصاء** يتألف من ثمانية كتب، مرتبة الترتيب الوارد أعلاه، فإن **أُرغانون المختصر** يحمل نصوصا وترتيبا جديدين، على افتراض أنه كان ترتيب أبي نصر وليس نُساخه. ولما كان ابن طُمْلُوس ينقل الفصل الخاص بصناعة المنطق في **الإحصاء**، فقد صار صدر **المختصر في المنطق** يحمل، بالتالي، ترتيبا مختلفا عن ذاك الذي اتبعه في متنه، وهو الترتيب الذي بسطناه في الجدول أعلاه أيضا.

ولم يلتزم ابن طُمْلُوس في أجزاء **المختصر في المنطق** ببرنامج عناوين الكتب المنطقية المدرجة في صدر **كتابه**. وفضلا عن عدم ذكر كتاب **الفصول الخمسة وإيساغوجي**، وعدم احترام وحدة الأسماء في عناوين الكتب (**كتاب الحكمة المموهة، وكتاب الأمكنة المغلطة، كتاب الجدل وكتاب المواضع الجدلية**)، لا وجود في صدر الكتاب لمؤلف بعنوان **كتاب التحليل**، والذي يحتل موقعا مركزيا في مجموع الكتاب وفي مذهبه المنطقي، وقد وقفنا عنده أعلاه.

وإلى ذلك، فقد تبنى ابن طُمْلُوس في بقية كتابه ترتيبا قريبا جدا من ترتيب **المختصر** للفارابي لكنه يختلف عنه في بعض المواضع اختلافا دالا، وقد وقفنا عند الأمرين معا في ما تقدم. ومن هذه المواضع الأخيرة، يمكن أن نُذَكّر بنقله موضع **كتاب الأمكنة المغلطة** من مكانه بعد **كتاب الجدل** ليضعه قبله، أي مباشرة بعد **كتاب البرهان**. ولننصت إلى ابن طُمْلُوس الذي يُسوغ إقدامه على ترتيبه الجديد، قائلا:

> إن الطبيب يستعمل في صناعته أمرين: أحدهما يقصده لذاته والآخر يقصده لأجل المقصود لذاته. والمقصود لذاته عند الطبيب هي الأشياء الصحية، وأما السموم فإنما يقصد معرفتها لأجل الأشياء الصحية. وذلك أن الأشياء الصحية يستعلمها الطبيب ليستعملها، والسموم إنما يستعلمها ليتوقاها ويحرزها. ولأجل أنه يخاف أن تلتبس عليه الأشياء الصحية بالسموم أو السموم بالأشياء الصحية، حتى يضع كل واحد مكان الآخر، وجبَ عليه أن يعرف كل واحد من الأمرين حتى يستعمل هذا ويترك ذاك. فالمقصود لذاته من هذين هو أحد الأمرين، والثاني إنما تقصد معرفته لئلا يلتبس بالأول فيوضع مكانه. كذلك هذا الكتاب الذي يتكلم فيه يتنزل هذه المنزلة من **كتاب البرهان**. وذلك أن **كتاب البرهان** هو بمنزلة كتاب حفظ الصحة وهو مقصود لذاته و**كتاب الأمكنة المغلطة** هو بمنزلة كتاب معرفة السموم. (**كتاب الأمكنة المغلطة**، 93 و–ظ.)

ليس هاهنا موضع تعليقنا على هذا الكلام؛ لكن يكفينا، في المقابل، أن نقول إننا لا نجد مثل هذا التبرير عند الفارابي. وهو ما قد يجعل المرء يتساءل: هل كتب ابن طُمْلُوس مؤلفه في المنطق وصدر هذا المؤلف للغرض نفسه؟ بطبيعة الحال، لا نملك أي دليل مادّي يثبت أنهما قد كتبا في زمنين مختلفين، مع أن الإيقاع الذي كُتبا به ليس واحدا، وأن الغرض من كتابتهما ليس واحدا، كما أن المضمون ليس كذلك. فالواضح من صدر الكتاب أن الهدف منه تبرير الكتابة في المنطق، بينما الهدف

من كتابة **المختصر في المنطق** هو تأليف توطئة أو مدخل لهذه الصناعة بأجزائها كلها. ومن هذه الجهة، فربما يكون الغرض من كتابة صدر الكتاب هو الذي جعل ابن طُمْلُوس يقفز على الكثير من التفاصيل والاختلافات المذهبية والمنهجية الموجودة بين الصدر وبقية الكتاب.[73]

73 على الرغم من أن ابن طُمْلُوس كان على وعي، بطبيعة الحال، بوجود اختلاف في تصور أجزاء المنطق بين كتاب **الإحصاء** وتصوره هو، فإنه لما كان ينقل دون زيادة ولا نقصان عن الفارابي، فقد تجاهل ذلك الاختلاف.

النشرات السابقة

لم يسبق لكتاب ابن طُمْلُوس في المنطق أن نُشر كاملا، لكن أجزاءً منه كانت نُشرت منذ أزيد من قرن، وأخرى لم يكتب لها النشر إلا في بداية القرن الواحد والعشرين. وكان بلاصيوس قد نَشَر العام 1908 قطعة من **صدر الكتاب** (2ظ–4و) مترجمة إلى الفرنسية.[1] وفي العام 1916، نَشَر الأجزاء الأربعة الآتية: **صدر الكتاب والباب الأول والمقولات والعبارة** –أي 34 ورقة مما مجموعه 172 ورقة– بعنوان **المدخل لصناعة المنطق لابن طُمْلُوس الشقْري**؛[2] وأعاد محمد العدلوني الإدريسي، العام 2006، نَشرَ تلك الأجزاء بعنوان **المدخل لصناعة المنطق لابن طُمْلُوس**.[3] وأخرج عوّاد، العام 2006، **كتاب الخطابة**، لأول مرة، وترجمه إلى الفرنسية وعلق عليه وقدم له.[4] هذا بعد أن كان قد نشر مقطعا قصيرا من **كتاب الشعر** وترجمه إلى الفرنسية،[5] ونشر غريغور شويلر Gregor Schoeler نُتفا منه.[6] ونشرنا نحن **كتابي الأمكنة المغلطة والجدل** العام 2016، وفي العام 2017 نشرنا **صدر الكتاب**.[7]

والواقع أن ظروف النشر والطباعة في بداية القرن العشرين لم تكن مؤهلة لإخراج نص ابن طُمْلُوس إخراجا جيدا، فضلا عن أن بلاصيوس نفسه ارتكب أخطاء كثيرة على مستوى القراءة. صحيح أنه لم يكن بين يديه سوى نسخة يتيمة، ولم يكن له، عند الشعور بغموض في النص أو عند وجود فراغ فيه، من خيار آخر غير التخمين، لكن يجب أن نقول إن الخط الذي كتبت به النسخة

1 Palacios, "La logique d' Ibn Toumlous," 474–475.

2 Palacios, *Introducción al arte de la lógica por Abentomlús de Alcira*.

3 محمد العدلوني الإدريسي، **المدخل لصناعة المنطق لابن طُمْلُوس**، الجزء الأول: **كتاب المقولات وكتاب العبارة**، أعاد نشره وقدم له وحققه م. العدلوني (الدار البيضاء: دار الثقافة، 2006).

4 تقدمت الإشارة إليه.

5 Aouad, "Le syllogisme poétique ," 265–267.

6 Schoeler, "The 'Poetic Syllogism'," 14.

7 ابن طُمْلُوس، **كتاب في المنطق: كتاب الأمكنة المغلطة وكتاب الجدل**؛ وابن طُمْلُوس، "صدر كتاب ابن طُمْلُوس في المنطق،" ضمن **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب**، 331–361.

 | doi:10.1163/9789004400900_005

واضح في عمومه، ويزداد وضوحا عندما يعتاد المرء على رسم الحروف، وهذه كلها أمور يدركها من خبر هذه الصناعة. وبالجملة، لن نقوم هنا بجرد لمساوئ نشرةٍ بِكرٍ من أجل تسويغ نشرة أخرى اليوم. وسيجد القارئ في هوامش نشرتنا للأجزاء الأربعة الأولى من الكتاب مقارنة شاملة مع نشرة بلاصيوس.

وقد أدت الأخطاء الكثيرة التي سقط فيها بلاصيوس في نشرته، وكذلك نفاد هذه، بالعدلوني، كما يقول هو نفسه، إلى إخراج نشرة ثانية لِمَا كان سلفه قد نشره تسعين عاما من قبل.[8] لكن هذه النشرة، هي أيضا، سقيمة بسبب من إساءة قراءة النص، وإقحام أمور غريبة عنه، والتقول على بلاصيوس، وادعاء أشياء مستحيلة. وسيجد القارئ إشارة إلى هذا ومقارنات بين قراءتنا وقراءة العدلوني في هوامش نشرتنا للأجزاء الأربعة الأولى المذكورة.

وإذا كنا قد أنجزنا، في موضع آخر،[9] تقويما شاملا لهذا العمل، فإنه يجدر بنا أن نشير، على سبيل المثال هنا، إلى أن صاحبه قد أقحم على الجزء الخاص **بكتاب المقولات** تبويبا وعناوين في غير محلها. فقد أضاف، بوصفه محققا، لهذا النص (في ص 69 من نشرته) عنوانا كبيرا يفيد ما يلي: "**كتاب المقولات** المعروف **بكتاب قاطيغورياس**". فعلَ هذا خمس صفحات بعد العنوان الذي نجده في النسخة المخطوطة، وهو "**الباب الثاني**" (في ص 63). وقد أدى هذا إلى فصل بداية **كتاب المقولات** عن تتمته. والمعروف أن ابن طُمْلُوس قد عنون كتابه **بكتاب المقولات** عند نهايته بينما أطلق عليه، هو أو الناسخ، عنوان: "**الباب الثاني**" في بدايته.

وإلى ما سبق، يجدر بنا أن نقول إنه لم يكن في نيتنا، عندما شرعنا في تحقيق أجزاء من كتاب ابن طُمْلُوس، أن ننشر الجزء الخاص **بكتاب الخطابة**، إذ قد كنا مطمئنين إلى جودة النشرة التي قام بها مارون عواد، لاسيما وأن الرجل معروف بدقته وحرصه على إتقان عمله، وهو ما تظهره أعماله. ولكن الذي دفعنا إلى مراجعة نشرة عواد **للكتاب** المذكور، هذا بعد أن كنا قد قرأناها سنوات من قبل، هو اكتشافنا أخطاءً في نشرته لمقطع صغير جدا من **كتاب الشعر** لابن طُمْلُوس،[10] فكان أن أثار ذلك استرابةً ما فينا دفعتنا، مباشرةً، إلى مراجعة نشرة الكتاب الأول في ضوء النسخة الخطية التي بأيدينا. وفعلا، فقد أَوْقَفَتْنا تلك المراجعة على عشرات الأخطاء التي تخللت النشرة، والتي تتعلق، أساسا،

8 انظر: العدلوني، **المدخل لصناعة المنطق لابن طُمْلُوس**، 8.

9 بن أحمد، **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب**، 297–316.

10 بن أحمد، **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب**، 240–241.

بإساءة قراءة النص العربي. ولما كان عواد قد ترجم الكتاب أيضا، فإن مواضع كثيرة مترجمة تفسد المعنى تماما.[11] ويجد القارئ في الجزء الخاص **بكتاب الخطابة** مقارنات شاملة بين قراءتنا وقراءته.

ومن جهتنا، فقد أخرجنا العام 2016 كتابي **الأمكنة المغلطة والجدل**. وبالنظر إلى تعلق صدر **المختصر في المنطق** بحياة ابن طملوس الفكرية، فقد نشرناه العام 2017 ضمن كتابنا **ابن طملوس الفيلسوف والطبيب (620هـ/ 1223م): سيرة بيبليوغرافية**. وبما أننا بصدد إخراج النص الكامل **للمختصر في المنطق** فإننا نعيد إخراج هذه الأجزاء الثلاثة منقحةً ضمن عملنا هذا.

ويجدر بنا أن نشير إلى أنه قد سبق لبلاصيوس أن صرح العام 1916 بأنه بصدد نشر بقية مخطوطة **كتاب المدخل لصناعة المنطق**،[12] لكنه لم يفعل. وأعلن العمراني-جمال، العام 1993، أنه بصدد إعداد نشرة نقدية **للكتاب**؛[13] ولكن مرت الأعوام دون أن يظهر العمل. وأعلن العدلوني، العام 2006، أنه بصدد تحقيق "الجزء الثاني" من **كتاب المدخل لصناعة المنطق**،[14] لكن لا أثر لهذا العمل إلى حد الآن.

جملة القول، إذن، إننا لا ننشر مجموع كتاب **المختصر في المنطق** لابن طُمْلُوس فقط من أجل تجاوز النواقص التي شابت النشرات التي حصلت لبعض أجزائه من قبل، على تباعدها في الزمن وتفاوتها في القيمة؛ وإنما، أيضا بل وأساسا، لأنه لم يحصل أن نُشر كاملا من قبل.

11 بن أحمد، **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب**، 221–230.

12 Palacios, *Introducción*, xi–xii.

13 Elamrani-Jamal, “Éléments nouveaux,” 481, n. 49.

14 العدلوني، **المدخل**، 23، 123.

هذه النشرة

نعتمد في إخراج **المختصر في المنطق** لابن طُمْلُوس على النسخة الخطية التي تقدم لنا الوقوف عليها. ولا نملك اليوم معلومات عن وجود نسخ أخرى للكتاب. وهذه النسخة الخطية المحفوظة اليوم سَليمة لم تتعرض للتلف، وهي مكتوبة بخط أندلسي مغربي وبيد شخص له دراية ما بما ينسخ، لكننا نجهل من هو، كما سبقت الإشارة. والنسخة مشكولة في مواضع عديدة. ولعل الإشارات المستعملة من قبله (أعني: صح، وꝺ، خـ) تفيد أن نموذجا ما كان بين يديه يقارن به ما ينسخ ويضبطه في ضوئه، فضلا عن نسخة ما، نجهل كل شيء عنهما اليوم.

وقد استعمل الناسخ مجموعة من العلامات والرموز للإشارة إلى وجود خطأ أو تكرار أو ملء فراغ أو انتهاء أو ابتداء. ويمكن تقريب تلك العلامات والرموز كالتالي:

¬: لحق رمز به لموضع التصحيح أو الإضافة عندما يكتبها على يسار المتن.

⌐: لحق رمز به لموضع التصحيح أو الإضافة عندما يكتبها على يمين المتن.

صح: يعني أن ما كتبه هو الصحيح في ضوء نموذجه.

خـ: ما يوجد في نسخة أخرى.

ط: طرة.

ـہ: إشارة إلى وجود طرة في الهامش.

ـــ: من أجل التشطيب فوق الكلمة.

ق: تقَدم.

خ: تؤَخر.

خط ثخين: الإعلان عن بداية فقرة أو فصل أو جزء، وكتابة العناوين.

ـ:: الإشارة إلى فراغ الناسخ من كتابة جزء ما، وإلى وجود فراغ قبل بداية الكتابة وبعد الانتهاء منها.

ꝺ: للتأشير، ربما، على مراحل تقدم الناسخ في المقابلة مع نموذج ما.

⋮ (ثلاث نقط عمودية): للإضافة في أول سطر من الوجه أو الظهر.

وقد حاولنا، نحن، ترقيم النصوص باستعمال قواعد الرقن الحديث من نقط وفواصل، دون مبالغة، وتقسيم النص إلى فقرات بالشكل الذي نرجو ألا نكون قد أسأنا فيه التقدير كثيرا، وعدَلنا بشكل تلقائي عن رسم بعض المفردات كما توجد في النسخة، فمثلا: نكتب "في ما" بدل "فيما" عندما لا

ترد بمعنى "بينما"، ونكتب "حسب ما" بدل "حسبما" و"ثلاثة" بدل "ثلثة" ... كما صححنا بعض أسماء الأعلام الواردة في المتن. وقد شَكلنا بعض المواضع دون اعتبار للشكل الذي قام به الناسخ. وإلى ذلك، فقد حاولنا، ما أمكن، أن لا نتدخل في النص بإضافة عناوين أو تعليقات، باستثناء ما أوردناه من توثيق للآيات والأحاديث والأشعار وتحديد بحور هذه الأخيرة. لكننا، أيضا، حاولنا تعقب نقول ابن طُمْلُوس كلها وضبط مصادرها وتحديدها في أسفل الصفحة بالإشارة إلى الكتاب الذي يأخذ عنه والصفحة، والفقرة والسطر أحيانا.

وبما أن المصدر الرئيس لابن طملوس كان هو نصوص ابن رشد، فقد عمدنا في متن نشرتنا إلى التشديد على المواضع التي نقل فيها عنه، باستعمال خط عريض Bold أوGras. أما بخصوص نقوله من الفارابي فقد احتفظنا فيها بالخط ذاته المستعمل في كتابة النص، وذكرنا في هوامش نشرتنا أصول تلك المواضع وهذه النقول، مستعينين في ذلك بالنشرات المعروفة لنصوص الفيلسوفين المذكورين، كما أوردنا في آخر الفقرة السابقة.

وفي ما يلي قائمة بالنصوص التي وقفنا على استعمال ابن طُمْلُوس لها في تأليف **مختصره في المنطق**. ونوردها هنا بنشراتها التي سنحيل عليها في هوامش نشرتنا:

ابن رشد، أبو الوليد. "القول في جهات النتائج في المقاييس المركبة وفي معنى المقول على الكل،" ضمن **رسائل فلسفية: مقالات في المنطق والعلم الطبيعي**، تحقيق جمال الدين العلوي. الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1983.

ابن رشد، أبو الوليد. **القول في المعاني الفاعلة للتصور**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**]، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث. قيد النشر.

ابن رشد، أبو الوليد. **القول في المقولات**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**]، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث. قيد النشر.

ابن رشد، أبو الوليد. **القول في دلالات الألفاظ**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**]، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث. قيد النشر.

ابن رشد، أبو الوليد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، جزآن. بيروت: دار المعرفة، 1982.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص السفسطة**، تحقيق محمد سليم سالم. القاهرة: مطبعة دار الكتاب، 1972.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل**، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب البرهان**، حققه محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث وأحمد عبد المجيد هريدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب البرهان**، ضمن **تلخيص منطق أرسطو**، المجلد الثاني: **نص تلخيص كتاب البرهان– كتاب الجدل– كتاب المغالطة**، تحقيق جيرار جهامي. بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1982.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب الجدل**، حققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب الخطابة**، ج. 3، ضمن Maroun Aouad, Averroès (Ibn Rušd), *Commentaire moyen à La Rhétorique d'Aristote*, Introduction générale, édition du texte arabe, traduction française, commentaire et tables par M. Aouad, 3 volumes. Paris: Vrin, 2002.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب الشعر**، تحقيق تشارلس بترورث وأحمد عبد المجيد هريدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب العبارة**، حققه محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث وأحمد عبد المجيد هريدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب القياس**، حققه محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث وأحمد عبد المجيد هريدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب المقولات**، حققه محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث وأحمد عبد المجيد هريدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب سوفيسطيقى أو كتاب المغالطة**، ضمن **تلخيص منطق أرسطو**، المجلد الثاني: **نص تلخيص كتاب البرهان– كتاب الجدل– كتاب المغالطة**، تحقيق جيرار جهامي. بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1982.

ابن رشد، أبو الوليد. **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، ضمن **جوامع المنطق [المختصر في المنطق]**، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث. قيد النشر.

ابن رشد، أبو الوليد. **كتاب الجدل**، [ضمن **المختصر في المنطق**]، تحقيق تشارلس بترورث، ضمن: *Averroes' Three Short Commentaries on Aristotle's* "Topics," "Rhetoric," and "Poetics". New York: State University of New York Press, 1977.

ابن رشد، أبو الوليد. **كتاب السفسطة**، ضمن **جوامع المنطق [المختصر في المنطق]**، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث. قيد النشر.

ابن رشد، أبو الوليد. **مختصر البرهان**، ضمن **جوامع المنطق [المختصر في المنطق]**، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث. قيد النشر.

ابن سينا، أبو علي. **كتاب المقولات**، تحقيق جورج شحاتة قنواتي، وأحمد فؤاد الأهواني، ومحمود محمد الخضيري وسعيد زايد، مراجعة وتقديم إبراهيم مدكور، ضمن **كتاب الشفاء**. قم المقدسة: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1405 هـ / 1982م.

ابن سينا، أبو علي. **كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية**، نقحه وقدم له ماجد فخري. بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، 1985.

ابن طُمْلُوس، أبو الحجاج يوسف بن محمد. **شرح أرجوزة ابن سينا في الطب**، نسخة خطية محفوظة بالخزانة الملكية بالرباط، رقم: 1014.

أرسطو. **كتاب التحليلات الأولى**، نقل تذاري، ضمن **منطق أرسطو**، الجزء الأول، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي. الكويت- بيروت: وكالة المطبوعات- دار القلم، 1980.

الغزالي، أبو حامد. **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق سليمان الأشقر، الجزء الثاني. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997.

الفارابي، أبو نصر. **إحصاء العلوم**، ضمن Ángel González Palencia, *Alfarabi, Catálogo de las ciencias*, Traducción de Ángel González Palencia. Madrid: Publicaciones de la Facultad de la Filosofía y Letras, 1932.

الفارابي، أبو نصر. **الفصول الخمسة**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم. بيروت: دار المشرق، 1985.

الفارابي، أبو نصر. **جوامع الشعر للفارابي**، مع ابن رشد، **تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر**، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم. القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1971.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب الأمكنة المغلطة**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الثاني. بيروت: دار المشرق، 1986.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب الأمكنة المغلطة**، ضمن **المنطقيات للفارابي، المجلد الأول: النصوص المنطقية**، حققها وقدم لها محمد تقي دانش پژوه. قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1408هـ/ 1987م.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب البرهان**، ضمن **كتاب في المنطق**، نسخة خطية الحميدية، رقم 812.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب البرهان**، ضمن **كتاب في المنطق**، نسخة خطية في جامعة براتيسلافا، رقم41 TE.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب التحليل**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الثاني. بيروت: دار المشرق، 1986.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب التحليل**، ضمن **كتاب في المنطق**، نسخة خطية في جامعة براتيسلافا، رقم41 TE.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب الجدل**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الثالث. بيروت: دار المشرق، 1986.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب الجدل**، ضمن **المنطقيات للفارابي**، المجلد الأول: **النصوص المنطقية**، حققها وقدم لها محمد تقي دانش پژوه. قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1408هـ/ 1987م.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب الخطابة**، تحقيق جاك لانغاد، ضمن Al-Fārābī, *Deux ouvrages inédits sur la Rhétorique*, publication par J. Langhade et M. Grignaschi. Beyrouth: Dar el-Machreq, 1971.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب الشعر**، ضمن **المنطقيات للفارابي**، **المجلد الأول: النصوص المنطقية**، حققها وقدم لها محمد تقي دانش پژوه. قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1408هـ/ 1987م.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب العبارة**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الأول. بيروت: دار المشرق، 1985.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب القياس**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الثاني. بيروت: دار المشرق، 1986.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب المقولات**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، الجزء الأول. بيروت: دار المشرق، 1985.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب إيساغوجي**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، الجزء الأول. بيروت: دار المشرق، 1985.

ويجب أن نضيف هنا أن الغرض من تحديد مصادر ابن طُمْلُوس في كتابه ليس تخسيس مجهوده الشخصي عن طريق اختزاله ورده إلى كتابات ابن رشد والفارابي. صحيح أن الهدف الأساس هو ضبط المواضع التي اقتبس فيها المؤلف من ابن رشد، وهي كثيرة جدا، والمواضع التي اقتبس فيها من الفارابي، وهي أيضا كثيرة، وإن كانت أقل من سابقتها، إلا أن الهدف، كذلك، هو أن نُظهر للعيان

أن الرجل كان يملك تصورا شخصيا لصناعة المنطق، وقد حصل أن استثمر تلك الأصول والمصادر بما يخدم تصوره ذاك. لذلك لم يكن يتوانى، عندما لا يجد في تلاخيص ابن رشد ما يلائم غرضه ونهجه، في العودة إلى **مختصري** ابن رشد والفارابي في المنطق.

وأخيرا، وبما أننا نعتمد في نشرتنا الكاملة **للمختصر في المنطق** لابن طُمْلُوس على نسخة خطية فريدة، كما ذكرنا أعلاه، فإنه لكي نوفر للدارسين إمكانيةَ المقارنة بين قراءتنا المقترحة وما ذهبت إليه النشرات الجزئية السابقة (بلاصيوس، والعدلوني، وعواد) من قراءات مختلفة عن التي اعتمدناها، ارتأينا أن نُزَود هوامش نشرتنا بتلك القراءات على نحو نسقي وشامل.

بيبليوغرافيا[1]

ابن الأبّار، أبو بكر القضاعي. **التكملة لكتاب الصلة**، تحقيق بشار عواد معروف، ج. 4. تونس: دار الغرب الإسلامي، 2011.

ابن الأبّار، أبو بكر القضاعي. **التكملة لكتاب الصلة**، تحقيق عبد السلام الهراس، ج. 4. بيروت: دار الفكر للطباعة، 1995.

ابن رشد، أبو الوليد. **المدخل العام**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**]، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث. قيد النشر.

ابن رشد، أبو الوليد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط. 6. بيروت: دار المعرفة، 1982.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل**، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب الجدل**، حققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب السفسطة**، تحقيق محمد سليم سالم. القاهرة: مطبعة دار الكتب، 1972.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب القياس**، حققه محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث وأحمد عبد المجيد هريدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص منطق أرسطو**، تحقيق جيرار جهامي، المجلد الأول. بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1982.

ابن رشد، أبو الوليد. **كتاب السفسطة**، ضمن **جوامع المنطق**، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه الدكتور تشارلس بترورث. قيد النشر.

ابن سينا، أبو علي. **كتاب السفسطة**، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، ضمن **الشفاء: المنطق**، ج. 7. القاهرة: المطبعة الأميرية، 1958.

ابن شريفة، محمد. **ابن رشد الحفيد: سيرة وثائقية**. البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1999.

1 خاصة بما ورد في التمهيد والتقديم.

ابن طُمْلُوس، أبو الحجاج يوسف بن محمد. **شرح أرجوزة ابن سينا في الطب**، مخطوط الخزانة الملكية، الرباط، رقم 1014.

ابن طُمْلُوس، أبو الحجاج يوسف بن محمد. **كتاب الخطابة**، ضمن-Maroun Aouad, *Le* Livre de la Rhétorique *du philosophe et médecin Ibn Ṭumlūs* (*Alhagiag bin Thalmus*) introduction générale, édition critique du texte arabe, traduction française et tables par M. Aouad. Paris: Vrin, 2006.

ابن طُمْلُوس، أبو الحجاج يوسف بن محمد. **كتاب في المنطق: كتاب الأمكنة المغلطة وكتاب الجدل**، تحقيق وتقديم وتعليق فؤاد بن أحمد. بيروت-تونس-الجزائر-الرباط: منشورات ضفاف- كلمة للنشر والتوزيع-منشورات الاختلاف- دار الأمان، 2016.

ابن عميرة، أبو المطرف. **التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات**، تقديم وتحقيق محمد ابن شريفة، ضمن **الأعمال الكاملة لأبي المطرف ابن عميرة** (ت. 658هـ)، الجزء الرابع. الرباط: منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، 2018.

أرسطو. **كتاب التحليلات الأولى**، ضمن **منطق أرسطو**، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، الجزء الأول. بيروت-الكويت: دار القلم-وكالة المطبوعات، 1980.

أرسطو. **كتاب أنالوطيقا الأول**، نقل تذاري، مخطوطة المكتبة الوطنية الفرنسية بباريس، رقم 2346 عربي.

الأنصاري المراكشي، ابن عبد الملك. **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، المجلد الرابع (السفر السادس)، حققه وعلق عليه إحسان عباس ومحمد بن شريفة وبشار عواد معروف. تونس: دار الغرب الإسلامي، 2012.

البلوي الوادي آشي، أبو جعفر. **ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي المتوفى عام 938 هـ/ 1532م**، دراسة وتحقيق عبد الله العمراني. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983.

بن أحمد، فؤاد. "صناعة المنطق ورهانات السلطة في أندلس العصر الوسيط،" ضمن موقع **مؤسسة مؤمنون بلا حدود** http://www.mominoun.com/pdf1/2016-08/rihanat.pdf نشر بتاريخ 28 أكتوبر 2016.

بن أحمد، فؤاد. "طريقة الجدل الفلسفي عند ابن رشد: المنافع والقيم والحدود،" *Mélanges de l'université Saint-Joseph*, 63 (2010–2011), 259–322. (صدر العدد عام 2012)

بن أحمد، فؤاد. **ابن طُمْلُوس الفيلسوف والطبيب (620هـ/ 1223م): سيرة ببليوغرافية**. الرباط- الجزائر- تونس- بيروت: دار الأمان-منشورات الاختلاف- كلمة للنشر والتوزيع-منشورات ضفاف، 2017.

العدلوني، محمد الإدريسي. أبو الحجاج يوسف بن محمد ابن طُمْلُوس، **المدخل لصناعة المنطق لابن طُمْلُوس**، الجزء

الأول: **كتاب المقولات وكتاب العبارة**، أعاد نشره وقدم له وحققه محمد العدلوني الإدريسي. الدار البيضاء: دار الثقافة، 2006.

العلوي، جمال الدين. **المتن الرشدي: مدخل لقراءة جديدة**. البيضاء: توبقال للنشر، 1986.

العلوي، جمال الدين. **رسائل فلسفية: مقالات في المنطق والعلم الطبيعي لأبي الوليد بن رشد**. الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1983.

الغزالي، أبو حامد. **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق سليمان الأشقر، الجزء الثاني. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997.

الفارابي، أبو نصر. **إحصاء العلوم**، ضمن Ángel González Palencia, *Alfarabi, Catálogo de las ciencias*, traducción de Ángel González Palencia. Madrid: Publicaciones de la Facultad de la Filosofía y Letras, 1932.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب الأمكنة المغلطة**، ضمن **كتاب في المنطق**، نسخة الحميدية، رقم 812.

الفارابي، أبو نصر. **الفصول الخمسة**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، ضمن **المنطق عند الفارابي**، **المجلد الأول**. بيروت: دار المشرق، 1985.

الفارابي، أبو نصر. **الفصول الخمسة**، ضمن **المنطقيات للفارابي. المجلد الأول: النصوص المنطقية**، حققها وقدم لها محمد تقي دانش پژوه. قم المقدسة: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1408هـ/1987.

الفارابي، أبو نصر. **شرح القياس**، ضمن **المنطقيات للفارابي، المجلد الثاني: الشروح المنطقية**، حققها وقدم لها محمد تقي دانش پژوه. قم المقدسة: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1409هـ/1988.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب الأمكنة المغلطة**، ضمن **كتاب في المنطق**، نسخة جامعة براتيسلافا، رقم TE 41.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب إيساغوجي أي المدخل**، ضمن **المنطقيات للفارابي، المجلد الأول: النصوص المنطقية**، حققها وقدم لها محمد تقي دانش پژوه. قم المقدسة: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1408هـ/1987م.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب إيساغوجي**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الأول. بيروت: دار المشرق، 1985.

المراكشي، عبد الواحد. **المعجِب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان. القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1963.

Akasoy, Anna. “Ibn Ṭumlūs,” in *Encyclopedia of Medieval Philosophy between 500 and 1500*, ed. Henrik Lagerlund, 533–535. London-New York: Springer, 2011.

Aouad, Maroun. “La doctrine rhétorique d’Ibn Riḍwān et *la Didascalia in Rhetori-*

cam Aristotelis ex glosa Alpharabii," *Arabic Sciences and Philosophy* 7 (1997): 163–245.

Aouad, Maroun. "La doctrine rhétorique d'Ibn Riḍwān et *la Didascalia in Rhetoricam Aristotelis ex glosa Alpharabii*-suite-," *Arabic Sciences and Philosophy* 8 (1998): 131–160.

Aouad, Maroun. "Le syllogisme poétique selon le *Livre de la poétique* d'Ibn Ṭumlūs," in *Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea: Studies on the Sources, Contents and Influences of Islamic Civilization and Arabic Philosophy and Science, dedicated to Gerhard Endress on his sixty-fifth birthday*, edited by Rüdiger Arnzen and Jörn Thielmann, 259–270. Leuven: Peeters, 2004.

Aouad, Maroun. "Les sources du *Livre de la Rhétorique* d'Ibn Ṭumlūs, disciple d'Averroès," *MUSJ* 56 (1999–2003): 57–105.

Aouad, Maroun. *Le* Livre de la Rhétorique *du philosophe et médecin Ibn Ṭumlūs* (*Alhagiag bin Thalmus*) introduction générale, édition critique du texte arabe, traduction française et tables par M. Aouad. Paris: Vrin, 2006.

Arnzen, Rüdiger. *Aristoteles' De Anima*, *Eine verlorene spätantike Paraphrase in arabischer und persischer Überlieferung*, Arabischer Text nebst Kommentar, quellengeschichtlichen Studien und Glossaren. Leiden: Brill, 1998.

Ben Ahmed, Fouad. "Ibn Ṭumlūs on Dialectical Reasoning: The Extent of His Reliance on al-Fārābī and Ibn Rušd," in *The Origin and Nature of Language and Logic in Medieval Islamic, Jewish, and Christian Thought*, XX Annual Colloquium of the SIEPM Freiburg (Germany) August 20–23, 2014, edited by Nadja Germann and Steven Harvey. Forthcoming.

Ben Ahmed, Fouad. "Three Masters and One Disciple: Ibn Ṭumlūs Critical Incorporation of al-Farābī, al-Ġazālī, Ibn Rušd," in *Schüler und Meister*, 39th Kölner Mediaevistentagung, edited by Andreas Speer and Thomas Jescke, 537–556. Berlin-Boston: De Gruyter, 2016.

Black, Deborah. *Logic and Aristotle's "Rhetoric" and "Poetics" in Medieval Arabic Philosophy*. Leiden-New York-Cologne: E.J. Brill, 1990.

Derenbourg, Hartwig. *Les manuscrits arabes de l'Escurial*, Tome I. Paris: Ernest Leroux, 1884.

El-Ghannouchi, Abdelmajid. "'Des propositions modales.' Epître d'ibn Malīḥ al-Raqqād," *Arabica*, T. 18, Fasc. 2 (Jun 1971): 202–210.

Elamrani-Jamal, Abdelali. "Éléments nouveaux pour l'étude de *l'Introduction à l'art de la logique d'Ibn Ṭumlūs* (m. 620 H./1223)," in *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque*. Actes du colloque de la SIHSPAI (Société internationale d'histoire des sciences et de la philosophie arabes et islamiques) Paris, 31 mars–3 avril 1993, éd. par A. Hasnaoui, A. Elamrani-Jamal, M. Aouad, 465–483. Leuven-Paris: Peeters-Institut du Monde Arabe, 1997.

Gutas, Dimitri. *Avicenna and the Aristotelian Tradition. Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*. Second, Revised and Enlarged Edition, Including an Inventory of Avicenna's Authentic Works. Leiden-Boston: Brill, 2014.

Hasnawi, Ahmed. "Topic and Analysis: The Arabic Tradition," in *Whose Aristotle? Whose Aristotelianism?*, edited R.W. Sharples, 28–62. Ashgate: Aldershot, 2001.

Hernández, Miguel Cruz. "La Lógica de Ibn Ṭumlūs de Alcira (antes de 1175–1223)," in *Historia del pensamiento en el mundo islámico. 2: El pensamiento de al-Ándalus*—siglos IX–XIV. Madrid: Alianza Editorial, D.L., 1996: 157–162.

Hernández, Miguel Cruz. *Abū-l-Walīd Muhammad ibn Rushd* (*Averroes*). *Vida, obra, pensamiento, influencia*, 2ª ed. Córdoba: Caja Sur Publicaciones, 1997.

Mallet, Dominique. *"Le Kitāb al-Taḥlīl* d'Alfarabi," *Arabic Sciences and Philosophy* 4 (1994): 317–336.

Palacios, Miguel Asín. "La logique d'Ibn Toumlous d'Alcira," *Revue Tunisienne* (1908): 474–479.

Palacios, Miguel Asín. Abentomlús, *Introducción al arte de la lógica* por Abentomlús

de Alcira, texto árabe y trad. española por Miguel Asín Palacios. Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1916.

Palencia, Ángel González. *Alfarabi, Catálogo de las ciencias*, Traducción de Á. González Palencia. Madrid: Publicaciones de la Facultad de la Filosofía y Letras, 1932.

Puig, Josep. "Ibn Ṭumlūs," in *Biblioteca de al-Ándalus*: *De Ibn Saada a Ibn Wuhayb*, edited by Jorge Lirola Delgado, vol. V, 504–507. Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2007.

Rescher, Nicholas. "A Brief Account of Arabic Logic," in *Studies in the History of Arabic Logic*, 13–20. Pittsburg: University of Pittsburg Press, 1963.

Schoeler, Gregor. "The 'Poetic Syllogism' Revisited," *Oriens* 41 (2013): 1–26.

Street, Tony. "Arabic Logic," in *Handbook of the History of Logic*, vol. 1: *Greek, Indian and Arabic Logic*, edited by D.M. Gabbay and J. Woods, 523–596. Amsterdam: Elsevier, 2004.

Urvoy, Dominique. "The 'Ulamā' of al-Andalus," in *The Legacy of Muslim Spain*, edited by Salma Khadra Jayyusi, 849–877. Leiden-New York-Köln: Brill, 1994.

Urvoy, Dominique. "Les professions de foi d' Ibn Tumart. Problèmes textuels et doctrinaux," in *Los almohades: problemas y perspectivas*, edited by P. Cressier, M. Fierro and L. Molina, 2 vols, 739–752. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005.

Urvoy, Dominique. "Al-Madkhal li-ṣinâʿat al-mantiq," in *La philosophie andalouse. Auteurs et œuvres*, dirigé par D. Urvoy. Casablanca: Fondation du Roi Abdul-Aziz al Saoud pour les Études Islamiques et les Sciences Humaines, 2006.

Urvoy, Dominique. *Averroès. Les ambitions d' un intellectuel musulman*. Paris: Flammarion, 1998.

الرموز[1]

نص النسخة الخطية، ونرمز له بـ: المتن.[2]

هامش النسخة الخطية: ونرمز له بـ: الهامش.

نشرة أسين بلاصيوس [**المدخل لصناعة المنطق**]، ونرمز لها بـ: بلاصيوس.

نشرة محمد العدلوني الإدريسي[**المدخل لصناعة المنطق**]، ونرمز لها بـ: عدلوني.

مُسودة عبد العلي العمراني-جمال [**لكتاب التحليل**]، ونرمز لها بـ: عمراني.

إحصاء العلوم للفارابي ونرمز له بـ: **إحصاء**.

|: بداية وجه ورقة أو ظهرها.

⟨⟩: إضافة أو تصحيح منا.

خط عريض: اقتباسات ابن طُمْلُوس من ابن رشد.

1 نقصد بالرموز هنا ما استعملناه نحن في إخراجنا لهذه النشرة؛ وقد سبق لنا أن وقفنا في موضع سابق من التقديم على الرموز والعلامات التي استعملها الناسخ وعند قراءتنا لها.

2 نعني بـ"المتن" نص النسخة الخطية التي اعتمدناها؛ ونستعمله في مقابل "الهامش" الذي يحمل تصحيحات الناسخ واستدراكاته على نصه.

 | DOI:10.1163/9789004400900_008

‹المختصر في المنطق›

∴

⟨صدر الكتاب⟩

بسم[1] الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. 1ظ

قال[2] الشيخ الإمام العالم الفاضل المتفنن أبو الحجاج يوسف بن محمد بن طُمْلُوس رحمه الله:

الحمد لله الذي فتح أبواب النظر،[3] وهدانا للإيمان بما أرانا من الآيات والعبر، وسلك بنا إلى معرفة الحق طريقا واضحة لمن فتح عينيه فأبصر،[4] وجعل لكلٍّ استعدادًا[5] من الفِطر،[6] وتهيؤًا[7] لقبول ما عسى أن ييسر له، إن خيرا فخير وإن شرا فشر.[8] وصلى الله على محمد رسوله المصطفى سيد البشر والشفيع المشفع في المحشر[9] الذي ضم به هذا البدد والنشر،[10] ونظم بحكمته البالغة ما افترق من الآراء وانتثر، وعلى آله وصحبه وسلم كثيرا.

وبعد،[11] فإني لم أزل منذ فهمت الكتاب وعقلت الخطاب معنيا بالشاذ[12] الغريب والنادر المولد، وأرى أن قدْر فضيلة الإنسان إنما هو بحسب ما تنتجه قريحته وتولده طبيعته.

وأردت أن أمتحن نفسي بتأليف كتاب يكونُ بالإضافة إلى ما ألّف الناس غريبًا، فنظرت إلى العلوم التي يزاولها[13] الناسُ الآن من علوم الشرع، وما يتعلق به ويتقدمه على جهة التوطئة له أو الآلة، فرأيتُ كتابَ الله تعالى قد شرحه الناس وكثُرت فيه التآليف حتى لا مزيد عليها؛ وكذلك حديثَ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كَثُرت فيه التآليف، وفي شرحه وفي ما يتعلق به من معرفة نقلته رضي الله عنهم، وفي غير ذلك مما هو منه، أو يحتاج إليه كأصول الدين وأصول الفقه وفروعه. وكذلك رأيت العلومَ التي ينبغي أن تتقدم علوم الشرع في الترتيب والتعليم كعلوم العربية، وهي علم النحو وعلم اللغة وما ينضاف إليها، كالرسائل والأشعار والخُطب، وما يتعلق بهذه كالعروض لصناعة[14] الشعر،

---

[1] "ـ بسم" في المتن. [2] "ـ قال" في المتن. [3] "النظر ـ" في المتن. [4] "فأبصر ـ" في المتن. [5] "استعدادًا": "استعداد" في بلاصيوس وعدلوني. [6] "الفطر ـ" في المتن. [7] "تهيؤًا": "تهيوا" في بلاصيوس: "تهيؤوا" في عدلوني. [8] "فشر ـ" في المتن. [9] "المشفع في المحشر": "المنفع في الحشر" في بلاصيوس وعدلوني: "المحشر ـ" في المتن. [10] "والنشر ـ" في المتن. [11] "وبعد" بخط ضخم في المتن. [12] "الشاذ": "الشاد" في بلاصيوس وعدلوني. [13] "يزاولها": "بياض في المتن" في بلاصيوس. [14] "لصناعة": "احتاجه" في بلاصيوس: "احتاحة" في عدلوني.

 | DOI:10.1163/9789004400900_009

فرأيت جميع هذه العلوم قد اعتُني[1] بها وأُلِّف فيها تآليف لا تُحصى عِدّة؛[2] ولو ذهبنا إلى ذكرها لاحتاج ذلك إلى أوراق كثيرة، وهي بالجملة مشهورةٌ، كُلها أو أعظمها فائدة.

وكذلك نظرت إلى العلوم القديمة، أعني التي هي مشتركة في جميع الأمم وجميع الملل، وهي التي تنسب إلى الفلسفة أو تُسمى الفلسفة،[3] فرأيت أكثرها أو كلها، بوجهٍ ما، قد تعاطاها علماء الإسلام وأكثروا فيها التأليف. وذلك[4] مثل علوم الطب وما يتعلق به ويذكر معه بوجه ما من علوم الطبائع. وذلك أن علم الطب يُشارك علم الطّباع بوجه ما ويفارقه بوجه آخر، وربما ينفرد كل واحد منهما بالنظر في شيء ما خاصة، وهذا يعرفه من زاول العلمين؛ وكذلك علم الهندسة والعدد والتنجيم والموسيقى، حتى إن علماء | الإسلام[5] قد بزُّوا في هذه العلوم المتقدمينَ.[6] 2و

ويكاد أن يكون ما في أيدي الناس من هذه العلوم شيئا لم يصلنا مثله عن المتقدمين، إما لأنه اندرس، وهو الأغلب على الظن؛ وإما لأن هؤلاء لهم[7] فضيلة على أولئك. فإن الذي بأيدينا الآن من المعاملات التي وضعت[8] مما هو منسوب إلى التعاليم هو في نهاية الغرابة، وقد أكثر علماء الإسلام فيها التأليف. فمن انتصب بعد ذلك إلى تأليف في شيء من هذه الأمور، فإن الذي يأتي[9] به إنما هو تكرير وفضل، اللهم إلا أن يقصد بتأليفه جودة الترتيب،[10] كما نجد الآن في علم الفقه وعلم النحو، فإن كتب الحدّث[11] في هذين العلمين أهذب؛ أو يقصد إلى الاختصار واطّراح الحشو الذي لا يفيد أو إلى تلخيص المعاني الطويلة التي تتفق من قبل العبارات فيقربها؛ أو إلى شرح ما استغلق؛ فإن المؤلف الذي يذكر ما سبق غيره إليه، ولم يأت به لأحد هذه الوجوه المذكورة، فهو منسوب إلى جهل أو فضل أو شرارة؛ وإذا اعتبرت حاله لم تخل[12] من هذه الأمور الثلاثة التي عددناها.

[1]"اعتُني": "اعتنى" في بلاصيوس. [2]"تآليف لا تحصى عدة": "تاليف لا تحصى عدة" في بلاصيوس: "تأليف لا يحصى عَدُّهُ" في عدلوني. [3]"أعني التي هي مشتركة في جميع الأمم وجميع الملل، وهي التي تُنسب إلى الفلسفة أو تسمى الفلسفة" في الهامش: "صح" فوقها وأمامها: ـ في المتن. [4]"وذلك" فوق السطر. [5]"الإسلام" تعقيبة. [6]"المتقدمين": "للمتقدمين" في بلاصيوس وعدلوني. [7]"هؤلاء لهم": "هو الأهم" في بلاصيوس وعدلوني. [8]بياض في المتن يسع نصف سطر تقريبا. [9]"يأتي": "يأتى" في المتن. [10]"الترتيب": "الرقيق" في بلاصيوس: "التدقيق" في عدلوني. [11]"الحدّث": "الحديث" في عدلوني. [12]"تخل": "تخل" في بلاصيوس وعدلوني.

ولم يبق الآن من العلوم المشهورة إلا علمان: أحدهما العلم الإلهي، والآخر صناعة المنطق. فإن كان الأمر على ما أخبرني من أثق بمعرفته، أن العلم الإلهي إنما يتكلم في الأمور التي يتكلم فيها العالم بأصول الدين، وهو المشهور بالمتكلم عندنا، لكن الأصولي ربما ترك مسائل من العلم الإلهي لم يتكلم فيها، وربما زاد مسائل من علم الطباع وتكلم فيها، مثل كلامه في الجزء الذي لا يتجزأ، وفي العالم هل هو محدث أو قديم، وفي مسائل أشباه هذه؛ فإن هذه[1] كلها منسوبة إلى العلم الطبيعي. فيكون الأصولي على هذا الوجه والإلهي واحدا، إذ كانا مشتركين في النظر في الإله وفي صفاته، وإنما يختلفان بالاسم؛ فيكون العلم الإلهي قد نظر فيه علماء الإسلام وأصابوا الحق فيه أكثر من غيرهم، كما عملوا في علوم التعاليم وعلوم الطب.

فلم يبق علم لم يتداوله علماء الإسلام حتى يكثر[2] التأليف فيه والمناظرة بينهم بسببه في المجالس، حتى يتهذب ويتخلص ويبلغ[3] من الغرابة إلى حيث بلغت[4] سائر العلوم التي تداولوها إلا صناعة المنطق، فإني رأيتها مرفوضة عندهم مطروحة لديهم لا يُحفل بها ولا يُلتفت إليها. وزيادة إلى هذا، إن أهل زماننا يَنفرون عنها ويُنفرون ويرمون العالم بها بالبدع والزندقة. وقد اشترك في هذا الأمر منهم دهماؤهم وعلماؤهم.

فلما رأيت هذه الصناعة غريبةً، وقع في نفسي أن أمتحن العلماء الذين ألقاهم في عصري هذا | 2ظ وأباحثهم عما عندهم فيها. فلقيت من مشايخ العلماء عددا كثيرا ممن يؤتمر لأمره ويوثق بقوله ومعرفته، فسألتهم عنها وباحثتهم هل اطلعوا منها على شيء، فلم أجد عندهم في أمرها إلا ما عند الدهماء والعوام، وما وجدت إنسانا منهم اعترف أنه رأى منها حرفا قط، وإنما مستنده السماع في ما يقول به في جهتها ويعتقده في أهلها. وكذلك سألت من لقيت منهم ماذا كان عند شيوخه[5] في أمرها، فذَكَرَ[6] لي أنه لم يكن عنده فيها إلا ما عند هؤلاء، وأن جميعهم لم يتعلموها ولا علموها قط؛ فقلت في نفسي إن هذا لعجب[7] من هؤلاء القوم كيف يذهب عليهم مثلُ هذا الدّين[8] والإنصاف ثم يحكمون بما لا يعلمون، يحكمون على صناعة لم يطالعوها ولم يقفوا منها على مذهب بخير أو شر، وهذا مناقض لأحكامهم؛ فإنّا

---

[1]"فإن هذه" في الهامش: ¬ في المتن. [2]"يكثر": "تكثر" في بلاصيوس وعدلوني. [3]"يتخلص ويبلغ": "يخلص ويغلب" في بلاصيوس وعدلوني. [4]"بلغت": "بالغت" في بلاصيوس وعدلوني. [5]"شيوخه": "شيوخهم" في بلاصيوس وعدلوني. [6]"فذَكَرَ": "فذُكِرَ" في عدلوني. [7]"هذا لعجب": "هذا العجب" في بلاصيوس وعدلوني. [8]"هذا الدّين": "هذا الإنكار وهو ليس من الدين" في عدلوني.

نرى الرجل المجهول الحال عندهم لا تقبل منه رواية ولا شهادة، وعذرهم في هذا أنهم لا يعلمون حاله وإنما يحكمون بما يعلمون، وهذا إنصاف وحق، ولكنه في هذه الصناعة قد عدل عن هذا الإنصاف وهذا الحق. فلمّا رأيت هذا، لم يستربني في[1] أمرها ولا صدني عن مطالعتها إنكارهم لها.

وقلتُ لعلّ القوم حملهم على هذا أمر من قبل الطباع، وإن لم يكن من قبل الطباع، فالعادة أشد وألزم من الطباع. فلعلهم نشؤوا على هذا واعتقدوه[2] وعُوّدوه حتى صار ما اعتقدوه فيها على حال من يقين الضعفاء، وأعني بيقين الضعفاء الأمر الذي يقع التصديق فيه عن التقليد ويظن صاحبه أنه يقين. وهذه الحال موجودة كثيرا في كل ملة، وإنما يعصم الله منها من أيّده بعنايته وألهمه إلى طلب الحق من وجهه.[3]

ووجه آخر من الاسترابة معهم ما أذكره. وذلك أن أهل هذه الجزيرة، أعني جزيرة الأندلس، عندما دخلها المسلمون في أيام بني أمية إنما كانت تحتوي على قوم وطوائف من العرب والبرابر ومن استقر فيها من مُصالِحة النصارى، وكل[4] هؤلاء لم يكن عندهم علم وإنما وصلهم من العلم ما اضطروا إليه في الأحكام ونقل إليهم عن[5] التابعين وتابعي التابعين رضي الله عنهم من فروع المسائل فحفظوها. ولكون الناس محتاجين إليها بسبب الأحكام، عُظّم حاملوها وجُلّ مقدارهم وصار الحاملون لهذه المسائل عند العامة علماء بإطلاق، وظنت العوامُّ وأربابُ المسائل أن هذا هو العلم الذي يجب أن يطلب، ولم يظهر لهم علم سواه، فكانت الرئاسة في ذلك الزمان بهذا العلم. واعتقدوا مع ذلك | أن هذا العلم هو العلم الحق، وأن ما اتصل بهم من المسائل عن الأئمة[6] التي استنبطوها، أنها من عند الله تعالى لكونهم إنما قبلوها عن عدل عن الإمام الذي قلدّوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى. وكان ما يُتصرف فيه من المسائل في أول الأمر على مذهب الأوزاعي، ثم انتقلوا إلى مذهب مالك[7] بن أنس رضي الله عن جميعهم، فغُذُّوا بمحبة هذا العلم والشغف به، ونشؤوا على تعظيم أهله واعتقاد صدقهم وبغض مخالفيه. وذلك أنهم لما كانوا يعتقدون فيه أنه الحق وأنه من عند الله اعتقدوا في مخالفيه الكفر والزندقة.

3و

---

[1] "في" في الهامش: فوقها "صح": - في المتن. [2] "اعتقدوه": ليس واضحا ما إن كان الأمر يتعلق بـ"اعتقدوه" أو "اعتادوه". [3] "وجهه ـ" في المتن. [4] "وكل" في الهامش: فوقها "صح": - في المتن. [5] "عن": "من" في بلاصيوس وعدلوني. [6] "الأئمة": "الأمة" في المتن: "ئـ" فوق "الأمة". [7] "مالك": "ملك" في المتن.

ولما امتدت الأيام، وسافر أهل الأندلس إلى المشرق، ورأوا[1] هناك العلماءَ، وأخذوا عنهم المذاهب، أعني مذاهب الأئمة المشهورين وكتب الحديث، وانقلبوا إلى الأندلس بما أخذوه عن شيوخهم وما جلبوه، ⟨رأى علماء⟩[2] الأندلس أن ما أتى به هؤلاء الداخلون هو مخالف لمذهبهم أو بعضه؛ وكان المخالف عندهم كافرا لمخالفته الحق الذي جاء به الرسول عن الله تعالى، فاعتقدوا، لذلك، في هؤلاء الواصلين من المشرق بعلم المذاهب المنسوبة إلى الأئمة وبعلوم الحديث أنهم كفار وزنادقة. وقرروا ذلك عند العوام وعند آل السلطان وقاموا في طلب دمائهم وهتكهم نصرة لدين الله تعالى على زعمهم. وأعظم من امتحن على أيديهم من أفاضل العلماء ولقي كل مكروه منهم بقي بن مخلد، وكادت نفسه تذهب وتمزق كل ممزق لولا الأمير في ذلك الوقت، فإنه تَثّبت في أمره وطالع ما عنده فاستحسنه. وكان من جملة الذي أتى به من علم الحديث مسندُ ابن أبي شيبة. فأمر الأمير بمطالعة ما عنده والأخذ عنه. فانصرف الناس إلى بَقِي قليلا قليلا وأخذوا عنه الحديث وما نقل عن الأئمة. وطالت الأيام، فعاد ما كان منكرا عندهم مألوفا، وما اعتقدوه كفرا وزندقة إيمانا ودينا حقا.

فدانوا بهذا مدةً ودأبوا عليه إلى أن اتصل بهم علم أصول الدين، فاعتقدوا فيه ما اعتقدوه أولا في مذاهب الأئمة من أنه كفر وزندقة. ولذلك قال القحطاني:

يا أشعرية يا زنادقة الورى[3]

فعد[4] القوم[5] الذين هم أهل السنة والناصرون لدين هذه[6] الملة كفارًا وزنادقة. ثم أَنِسوا أيضا بهذا المذهب، أعني علم الأصول، ودَرَجتهم الأيامُ إلى أن طالعوه وتمهروا فيه حتى كان فيه منهم أئمة وعلماء. ولكن بقيَ في نفوس أرباب المسائل، أعني أهل الفروع، استنكارٌ لذلك إلى قريب من زماننا | 3ظ هذا؛ فإن ذلك الاستنكار لم يُنتسخ من نفوسهم بالكلية كما انتسخ[7] استنكار المنكرين لعلوم الحديث قبل ذلك.[8] ولكن صار هذا الحامل لهذا العلم آمنا منهم في نفسه وماله متكلما بما شاء من علمه يملي فيه غير

[1] "رأوا": "زاروا" في عدلوني. [2] "رأى علماء": فراغ في المتن يسع نصف سطر تقريبا: "من المسائل الغريبة رأوا" في بلاصيوس: "من المسائل الغريبة رأي" في عدلوني. [3] من **نونية القحطاني**. والبيت من بحر الكامل؛ ويرد كاملا كما يلي: يا أشعرية يا أسافلة الورى *** يا عُمي يا صُم بلا آذان. انظر: أبو محمد عبد الله بن محمد الأندلسي القحطاني، **نونية القحطاني**، تصحيح وتعليق محمد بن أحمد سيد أحمد، ط. 3 (جدة: مكتبة السوادي للتوزيع، 1989)، 53. [4] "فعد": "فعذ" في بلاصيوس. [5] "فعد القوم": "فعد من القوم" في المتن. وقد حذفنا "من" لتستقيم القراءة. [6] "الناصرون لدين هذه": "الناصرون هذه" في المتن: "لدين" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [7] "انتسخ": "استنسخ" في بلاصيوس وعدلوني. [8] "قبل ذلك" في الهامش: فوقها "صح": ⌐ في المتن.

مترقب ولا خائف. فصار هذا العلم وعلم الحديث ومذاهب الأئمة ومسائل الفروع، كُل ذلك، دينَ الله تعالى يجب الإيمان به والعمل بمقتضاه بعد أن كان فيه ما كان.

ولما امتدت الأيام وصل إلى هذه الجزيرة كتبُ أبي حامد الغزالي متفننة، فقرعت أسماعَهُم بأشياء لم يألفوها ولا عرفوها وكلام خرج به عن معتادهم من مسائل الصوفية، وغيرهم من سائر الطوائف الّذين لم يعتد أهل الأندلس مناظرتهم ولا محاورتهم. فبعدت عن قبوله أذهانهم ونفرت عنه نفوسهم، وقالوا: "إن كان في الدنيا كفر وزندقة فهذا الذي في كتب الغزالي هو الكفر والزندقة"،[1] وأجمعوا على ذلك واجتمعوا للأمير إذ ذاك وحملوه على أن يأمر بحرق هذه الكتب المنسوبة إلى الضلال بزعمهم وعزموا عليه في ذلك حتى أجابهم إلى ما سألوه منه. فأُحرقت كتبُ الغزالي وهم لا يعرفون ما فيها. وخاطب الأمير إذ ذاك جميع أهل مملكته يأمرهم بحرقها ويعلمهم أنه هو الذي أدى إليه نظر العلماء، وقرئت مخاطباته[2] على المنابر، وشنع الأمر بذلك تشنيعا عظيما. وامتحن من كان عنده منها كتاب وخاف كل إنسان على نفسه أن يُرمى بأنه قرأ منها كتابا أو اقتناه. وكان في ذلك من الوعيد ما لا مزيد عليه. وأشهر من امتحن في هذه الثورة أبو بكر ابن[3] العربي رحمه الله فإنه صلي بِحرّها ثم عصمه الله بعد عظيم؛ وفيه معنى قول القائل:

إن ينج منها أبو نصر فعن قدر[4]

ثم لم تكن تمتد الأيام إلا قليلا وجاء الله بالإمام المهدي رضي الله عنه. فبان به للناس ما كانوا قد تحيروا فيه وندب الناس إلى قراءة[5] كتب الغزالي رحمه الله، وعُرِف من مذهبه أنه موافقه.[6] فأخذ الناسُ في قراءتها،[7] وأُعجبوا بها وبما رأوا فيها من جودة النظام والترتيب الذي لم يروا مثله قط في تأليف. ولم يبق في هذه الجهات من لم يغلب عليه حب كتب الغزالي إلا من غلب عليه إفراط الجمود من غلاة المقلدين. فصارت[8] قراءتها[9] شرعا ودينا بعد أن كانت كفرا وزندقة.

---

[1] "هو الكفر والزندقة" في الهامش: فوقها "صح": - في المتن. [2] "مخاطباته": "مخاطبته" في بلاصيوس وعدلوني.
[3] "ابن": "بن" في المتن. [4] صدر بيت الشاعر أبي تمام الطائي من البسيط. والبيت كاملا: إن ينج منها أبو نصر فعن قدر *** ينجي الرجال ولكن سله كيف نجا. وقد ورد عند ابن المعتز، **كتاب البديع**، شرحه وحققه عرفان مطرجي (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 2012)، 67. [5] "قراءة": "قراة" في بلاصيوس. [6] "موافقه": "يوافقه" في بلاصيوس وعدلوني. [7] "قراءتها": "قراتها" في بلاصيوس. [8] "فصارت": "فصار" في بلاصيوس: "صارت" في عدلوني. [9] "قراءتها": "قراتها" في بلاصيوس.

فلما رأيت هذا الذي ذكرته، وما جرى عليه أمر الناس في القديم والحديث من إنكارهم أولا ما[1] ألفوه واستحسنوه آخرا، قلتُ في نفسي: ولعلّ صناعة المنطق هكذا يكون حُكمها، تُنكر أولا وتُستعمل آخرا. وليس هذا بِبِدْع | في حقها، إذ لها التأسي في ذلك بسائر العلوم. واستربت في أمرها، لهذا الذي علمته من أحوال الناس وسقط عني تقليدهم في حقها، وصارت عندي مجهولةَ الحال لا يمكن أن يحكم عليها بخير أو شر حتى تُعرف، كالعادة في جميع ما يحكم عليه بأمر ما، فإنه لا يسوغ الحكم فيه حتى يعلم.[2] فلما رأيتها مجهولة وأن تعلمها مما يسوغ، تشوقت إلى معرفتها كالحال في جميع المعارف، فإن[3] المطلوبَ فيها أبدا مجهولٌ بوجه ما وتتشوق معرفته. 4و

فلما أردت مطالعتها لم يكن بيدي فيها[4] كتاب أنظر فيه، غير أني عندما تصفحت كتب أبي حامد رأيت من تلويحاته وإشاراته التي تكاد أن تكون تصريحا أن له فيها تآليف ورّى في تسميتها عن أن يُسميها باسم المنطق. وهذه الكتب منها **معيار العلم** له، وكتاب **محك النظر**، وهو دون **المعيار**، وكتاب **القسطاس المستقيم**، ومنها مقدمة **المستصفى**[5] **في الفقه** ومقدمة **المقاصد**.[6] فهذه الكتب التي ألفها أبو حامد هي من صناعة المنطق، لكن أبا حامد غير أسماء الكتب وأسماء المعاني المستعملة فيها، ونكب عن ألفاظ أهل الصناعة إلى ألفاظ مألوفة عند الفقهاء معتادة الاستعمال عند علماء زمانه. وما فعل هذا كلّه إلا حذرا وتوقيا من أن يجري عليه ما جرى على غيره من العلماء الذين أتوا بالغريب وغير المألوف من الامتحان والامتهان. فصانه الله عن ذلك بلطفه وبما أعطاه من بديع الحيلة،[7] فإنه عاشر جميع الأصناف وولج معهم الولوج الذي شاركهم به المشاركة التامة حتى صار إماما في كل صنف ورئيسا في كل مذهب.

فاطلعت على هذه الكتب المذكورة من كتب أبي حامد وفهمت ما فيها، فلم أجد فيها شيئا[8] يُنكر[9] في الشرع، بل وجدتها إنما تعطي قوانين في المعاني التي يستعملها الناس في أصناف المخاطبات شبيهة[10] بالقوانين التي تعطيها صناعة النحو في الألفاظ. إلا أني فهمت من كتب أبي حامد أنها قاصرة في هذه[11]

---

[1] "ما": "وما" في عدلوني. [2] "يعلم": "يعلى" في بلاصيوس وعدلوني. [3] "فإن": "فأن" في عدلوني. [4] "بيدي فيها كتاب": "بيدي كتاب" في المتن: "فيها" في الهامش: ¬ في المتن. [5] "ومنها مقدمة **المستصفى**": "ومقدمة **المستصفى**" في المتن وبلاصيوس وعدلوني: "منها" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. والمقصود هنا **المستصفى من علم الأصول**. [6] "ومقدمة **المقاصد**": "ومنها مقدمة **المقاصد**" في بلاصيوس وعدلوني. [7] "الحيلة": "الحياة" في عدلوني. [8] "شيئا": "شيا" في بلاصيوس. [9] "ينكر": "يذكر" في عدلوني. [10] "شبيهة": "شبهة" في بلاصيوس. [11] "هذه": "هذى" في بلاصيوس: "هذي" في عدلوني.

الصناعة، وأن هذه الصناعة قد كانت كملت قبل الإسلام بزمان. ولم أدر في أي كتاب ولا لأي شخص تعزى هذه الصناعة كاملة، غير أنه حقق عندي أن أبا نصر الفارابي معه فيها كتاب يلقب **بالمختصر الكبير**؛ فبحثت عن هذا الكتاب حتى وقع بيدي، وجعلتُ أطالعه[1] وأستعين على فهمه بما فهمته من كتب الغزالي، ففهمت منه ما شاء الله. ثم طالعته مرة أخرى، واستعنت فيه بغيري حتى فهمت أكثره بحسب ظني، فوجدت ما فيه | موافقا لما في كتب الغزالي ليس بينهما مخالفة إلا في العبارة. فإن أبا حامد لم يأت بألفاظ أهل الصناعة وإنما أتى بألفاظ ومثالات فقهية وكلامية، وبالجملة ما اعتاده أهل زمانه ولم ينكروه؛ وأبو نصر أتى في كتابه بألفاظ أهل الصناعة لم يعدل عنها ولم يبال أهل زمانه. فجرى عليه، بسبب ذلك، ما جرى من نسبته إلى البدعة والكفر، وسلم أبو حامد من هذه النسبة، وهما مشتركان في الرأي والعلم. فانظر واعتبر كيف حال العلماء مع الجهال، عصمنا الله منهم. وهكذا لم تزل أبدا حال العلماء إذا[2] خاطبوا الناس بما يعزب عن أفهامهم وتنبو عنه أسماعهم وقد قيل في الشرع: "لا تخاطبوا الناس بما لا يفهمون. أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟"[3] ٤ظ

وقد خرجت عن الغرض فلنرجع إليه، فنقول:

غير أن الذي وجدته في كتاب أبي نصر أكمل مما وجدته في كتب الغزالي بكثير؛ فسررت بهذه الزيادة. وفي أثناء هذه المطالعة، تبين لي أن كتابَ أبي نصرمُقصر، وأن الصناعة كاملة إنما هي في كتاب أرسطاطاليس المكتوب في ذلك العلم. فلم أزل أبحث عن هذا الكتاب حتى وقع بيدي وطالعته، واستعنت في مطالعته بمن نبهني على ما أشكل علي منه حتى كمل بالمطالعة، وحصل منه في فهمي ما قدر الله لي أن يحصل. ولم[4] أر في جميع هذه الصناعة من أولها إلى آخرها شيئا ينكره الشرع أو يضاده في قليل أو كثير.

ولما عرفت هذا، علمتُ أن الناس إنما ينفرون عن هذه الصناعة بمحض[5] الجهل وأنهم لا علم لهم بها البتة. وعلمت في أثناء مطالعتي أن غناها[6] عظيم ومنفعتها بحيث[7] لا يمكن أن يكتب كتاب في علم من

[1] "أطالعه": "أطلعه" في بلاصيوس وعدلوني. [2] "العلماء إذا": "العلماء مع إذا" في المتن: خط فوق "مع": "صح" فوق "إذا": "العلماء مع الجهال إذا" في بلاصيوس وعدلوني. [3] يرد هذا القول المنسوب لعلي بن أبي طالب بصيغة مختلفة في **صحيح البخاري**: "وقال علي: "حدثوا الناس بما يعرفون. أتريدون أن يكذب الله ورسوله."" **كتاب العلم**، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا (دمشق-بيروت: دار ابن كثير، 2002)، 45. [4] "ولم": "فلم" في بلاصيوس وعدلوني. [5] "بمحض": "بمحضر" في بلاصيوس وعدلوني. [6] "غناها": "عناءها" في بلاصيوس وعدلوني. [7] "منفعتها بحيث": "منفعتها أعظم بحيث" في عدلوني: "أعظم" غير ساقطة في بلاصيوس كما يدعي عدلوني، لأنها غير موجودة في النسخة الخطية أصلا.

العلوم على الوجه الصواب إن لم يكن لها فيه مدخل، وأن كل من كتب كتابا مهذبا محكما ذا قانون[1] جيد إنما كتبه بما عنده من هذه الصناعة، إما بأنه تعلمها، وإما بما في قوته منها.

ولما رأيتها من جلالة القدر بالحال التي وصفت، رأيت أن أشرك إخواني معي في معرفتها، وأن يأخذوا من هذا الخير السابغ بنصيب حسب ما يجب على المتواخين[2] في الله من التعاون المؤدي إلى خير الدنيا والآخرة. فانتدبت الآن إلى التأليف فيها بحسب الوقت. وإنما أشرع في كتاب يكون كالمدخل لهذه الصناعة وكالتوطئة[3] لمن يريد أن يتعلمها على الكمال، فيكون هذا الكتاب مُفهما[4] للمبتدئ، فإن رأى أن | نفسه تساعده على هذا العلم ترقى من هذا الكتاب إلى ما هو أكمل منه إن شاء الله.[5] 5و

وها أنا[6] أورد الآن ما قيل في منفعة هذه الصناعة وجدواها،[7] ليقف الناظر فيها أولا على مقدار ما يحصل له[8] من المعرفة، وليكون هذا القول يحثه ويحضه على تعلمها. ولما رأيت كلام غيري،[9] هذا الذي أَسُوقُه، كاملا بالغا في وصف هذه الصناعة، جئتُ به على وجهه من غير زيادة ولا نقصان. قال:[10]

فنخبر[11] الآن بجملة ما فيه ثم بمنفعته ثم بموضوعاته ثم بمعنى عنوانه، ثم نحصي أجزاء[12] وجمل ما في كل واحد منها. فصناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تُقَوِّم العقلَ، وتُسَدِّد[13] الإنسان نحو طريق الصواب، وتُحق الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات والقوانين التي تحفظه، وتحوطه من الخطأ والغلط في المعقولات والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن أن[14]

---

[1]"قانون": "قنون" في بلاصيوس وعدلوني. [2]"المتواخين": "للتواخي" بلاصيوس: "التآخي" في عدلوني. [3]"التوطئة": "الموطئة" في بلاصيوس وعدلوني. [4]"مفهما": "فهما" في بلاصيوس وعدلوني. [5]"الله ס" في المتن. قارن: ابن رشد، **المدخل العام**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**]، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث (قيد النشر)، 2–3. [6]"وها أنا" بخط ضخم في المتن. [7]"جدواها": "جدولها" في بلاصيوس. [8]"له": "لم" في بلاصيوس: "لي" في عدلوني. [9]"غيري": "غير" في بلاصيوس وعدلوني. [10]والضمير يعود على أبي نصر الفارابي الذي لم يُذكر بالاسم هنا. والكلام الذي يورده ابنُ طملوس بعد ذلك هو الفصل الخاص بالمنطق في **إحصاء العلوم** للفارابي. انظر: الفارابي، **إحصاء العلوم**، 14–32، ضمن Ángel González Palencia, *Alfarabi, Catálogo de las ciencias*, traducción de Ángel González Palencia (Madrid: Publicaciones de la Facultad de la Filosofía y Letras, 1932). [11]ليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو "نخبر الآن". [12]"أجزاء": "أجزاءه" في عدلوني. [13]"وتسدد": "وتشدد" في بلاصيوس عدلوني. [14]"أن": "إن" في عدلوني.

يكون قد غلط فيه غالط. وذلك أن في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط.[1] وفي المعقولات أشياءُ لا يمكن أن يكون للعقل غلط فيها أصلا، وهي التي يجد الإنسان نفسه كأنها فطرت على معرفتها واليقين بها، مثل أن الكل أعظم من الجزء، وأن كل ثلاثة فهو عدد فرد؛ وأشياءُ أخر يمكن أن يغلط فيها ويعدل عن الحق إلى ما ليس بحق، وهي التي شأنها أن تدرك بفكر وتأمل وعن قياس واستدلال. ففي هذه دون تلك يضطر الإنسان الذي يلتمس الوقوف على الحق اليقين في مطلوباته[2] كلها إلى قوانين المنطق.

وهذه الصناعة تُناسب صناعة النحو. وذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ، فإن علم المنطق يُعطينا نظائرها في المعقولات. وتناسب أيضا علم العروض فإن نسبة علم المنطق إلى المعقولات كنسبة العروض إلى أوزان الشعر. وكل ما يعطيناه علم[3] العروض من القوانين[4] في أوزان الشعر، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات.

وأيضا فإن القوانين المنطقية، التي هي آلات يمتحن بها في المعقولات ما لا يؤمن أن يكون العقل قد غلط فيه أو قصر في إدراك حقيقته، شبهُ[5] الموازين والمكاييل،[6] التي هي آلات يمتحن بها في كثير من الأجسام ما لا يؤمن أن يكون الحس قد غلط فيه أو قصر في إدراك تقديره، وكالمساطير التي يُمتحن بها في الخطوط ما لا يؤمن أن يكون الحس قد غلط أو[7] قصر في إدراك استقامته، وكالبركار الذي يمتحن به في الخطوط ما لا يؤمن أن يكون الحس | قد غلط أو قصر في إدراك استدارته.[8] فهذه جملة غرض المنطق. 5ظ

وبيِّنٌ من غرضه عظمُ غنائه، وذلك في كل ما نلتمس تصحيحه عند أنفسنا، وفي ما نلتمس تصحيحه عند غيرنا، وفي ما يلتمس غيرنا تصحيحه عندنا. فإنه إذا كانت عندنا تلك القوانين، والتمسنا استنباط مطلوب وتصحيحه عند أنفسنا، لم نطلق أذهاننا في تطلب ما نصححه مهملة تسنح في أشياء

[1] "ذلك أن في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط" في الهامش: "صح" فوقها وأمامها: ¬ في المتن.
[2] "مطلوباته": "نظرياته" في بلاصيوس وعدلوني. [3] "علم": "على" في بلاصيوس وعدلوني. [4] "القوانين": "القوانيت" في بلاصيوس. [5] "شبه": "تشبه" في بلاصيوس وعدلوني. [6] "الموازين والمكاييل": "المكاييل والموازين" في المتن: "خ" فوق "المكاييل": "ق" فوق "الموازين". [7] "غلط أو": "غلط فيه أو" في المتن: خط فوق "فيه": "صح" قبلها وبعدها. [8] "استدارته": "استدراته" في المتن.

غير محدودة وتروم[1] المصير إليه من حيث اتفق ومن جهات عسى أن تغلطنا[2] فتوهمنا في ما ليس بحق أنه حق، فلا نشعر به. بل ينبغي أن نكون قد علمنا أي طريق ينبغي أن نسلك عليه، وعلى أي الأشياء نسلك ومن أين نبتدئ في السلوك، وكيف نمعن[3] بأذهاننا[4] على شيء شيء[5] منها إلى أن نفضي لا محالة إلى ملتمسنا. ونكون، مع ذلك، قد عرفنا جميع الأشياء المغلطة لنا والملبسة علينا، فنحترز منها عند سلوكنا. فعند ذلك نتيقن في ما نستنبطه، أنا قد صادفنا فيه الحق ولم نغلط. وإذا رابنا[6] أمرُ شيءٍ استنبطناه، نخَيل لنا أنّا قد سهونا عنه، امتحناه من وقتنا؛ فإن كان فيه غلطٌ شعرنا به وأصلحنا موضع الزلل بسهولة.

وتلك تكون حالنا في ما نلتمس تصحيحه عند غيرنا، فإنا إنما نصحح الرأي عند غيرنا بمثل الأشياء والطرق التي نصححه عند أنفسنا، فإن نَازَعَنَا[7] في الحجج والأقاويل التي خاطبناه بها في تصحيح ذلك الرأي عندنا، وطالبنَا بوجهِ تصحيحنا له، وكيف صارت تصحح ذلك الرأي دون أن تصحح ضده، ولم صارت أولى من غيرها بتصحيح ذلك الرأي، قدرنا أن نبين له جميع ذلك. وكذلك إذا أراد غيرنا أن يصحح عندنا رأيًا ما، كان معنا ما نمتحن به أقاويله وحججه التي رام أن يصحح بها ذلك الرأي. فإن كانت في الحقيقة صحيحة تبين من أي وجه تُصحّح؛ فنقبل ما نقبله من ذلك عن علم وبصيرة؛ وإن كان غالط أو غلط يتبين من أي وجه غالط أو غلط، فنزيف ما نزيفه من ذلك عن علم وبصيرة. وإذا جهلنا المنطق كانت حالنا في جميع هذه الأشياء بالعكس وعلى الضد.

وأعظم من جميع ذلك وأقبحه وأشنعه وأحرى[8] أن نحذر ونتقي،[9] ما يلحقنا إذا أردنا أن ننظر في الآراء المتضادة، أو نحكم بين المتنازعين فيها أو في الأقاويل والحجج التي يأتي بها كل واحد ليصحح رأيه ويزيف رأي | خصمه. فإنا إن جهلنا المنطق، لم نقف من حيث نتيقن على صواب من أصاب 6و منهم، كيف أصاب، ومن أي جهة أصاب، وكيف صارت حجته توجب صحة رأيه، ولا على غلط من غلط منهم أو غالط، كيف غلط، وكيف صارت حجته لا توجب صحة رأيه؛ فيعرض لنا عند ذلك

[1] "تروم": "قدوم" في بلاصيوس وعدلوني؛ وليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو "قدوم"، **إحصاء**، 16، هـ1. [2] "تغلطنا": "تعلطنا" في بلاصيوس. [3] ليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو "نمعن"، **إحصاء**، 16، هـ2. [4] "نمعن بأذهاننا" في الهامش: فوقها خـ: "نضع أذهاننا" في المتن: فوقها ـه. [5] "شيء" في الهامش: ¬ في المتن. [6] "رابنا": "رأينا" في عدلوني. [7] "نازعنا": "نازعنا غيرنا" في بلاصيوس وعدلوني. [8] "أحرى": "أخرى" في المتن: "أخرى" في بلاصيوس وعدلوني. [9] "نتقي": "نتعنى" في بلاصيوس وعدلوني.

إما أن نتحير في الآراء كلها، حتى لا ندري أيها صحيح وأيها فاسد، وإما أن نظن أن جميعها على تضادها حق، وإما أن نظن أنه ليس ولا في شيء منها حق، وإما أن نشرع في تصحيح بعضها وتزييف بعضها، فنروم[1] تصحيح ما نصحح وتزييف ما نزيف من حيث لا ندري من أي وجه هو كذلك؛ وإن نازعنا منازع في ما نصححه أو نزيفه، لم يُمكنا[2] أن نبين له وجوه ذلك، وإن اتفق أن كان في ما صححناه أو زيفناه شيء هو في الحقيقة كذلك، لم[3] نكن على تيقن في شيء من هذين أنه في الحقيقة كما هو عندنا، بل[4] نعتقد ونظن في كل ما هو صحيح عندنا عسى أن يكون فاسدا، أو في ما هو عندنا فاسد عسى أن يكون صحيحا، وعسى أن نرجع إلى ضد ما نحن عليه في الأمرين جميعا، وعسى أن يرد علينا وارد من خارج أو من خاطر يسنح في أنفسنا فيزيلنا عما هو اليوم عندنا صحيح أو فاسد إلى ضده. فنكون في جميع ذلك كما نقول في المثل "حاطب ليل". وهذه الأشياء تعرض في الناس الذين يدعون عندنا الكمال في العلوم، فإنا إن جهلنا المنطق لم يكن معنا ما نمتحنهم[5] به، فإما[6] أن نحسن الظن بجميعهم، وإما[7] أن نتهم جميعهم، وإما[8] أن نشرع في أن نميز بينهم، فيكون كل ذلك منا بتبخيت[9] ومن حيث لا نشعر فلا[10] نأمن أن يكون من أحسنا به الظن مموها مشنعا فنكون قد نفق عندنا المُبطل وآثرنا من يسخر منا ونحن لا نشعر؛ أو يكون من اتهمناه مُحقا فنكون قد اطرحناه ونحن لا نشعر. فهذه مضرة جهلنا بالمنطق ومنفعة علمنا به.[11] وبين أنه ضروري لمن أحب ألا يقتصر في اعتقاداته وآرائه على الظنون، وهي الاعتقادات التي لا يأمن صاحبها عند نفسه أن يرجع عنها إلى أضدادها. وليس بضروري لمن آثر[12] المقام والاقتصار في آرائه على الظنون وقنع بها.[13]

وأما من زعم أن الدُّربة بالأقاويل والمخاطبات الجدلية، أو الدربة بالتعاليم، مثل علم الهندسة والعدد، تُغني[14] عن علم قوانين المنطق أو تقوم مقامه وتفعل فعله، أو تعطي الإنسان القوة على امتحان | 6ظ كل قول وحجة وكل رأي، أو تسدد[15] الإنسان إلى الحق واليقين حتى لا يغلط في شيء من العلوم

---

[1]"فنروم": "فنرمي" في بلاصيوس وعدلوني. وليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو "فنرمي"، **إحصاء**، 17، هـ2. [2]"يمكنا": "يمكننا" في عدلوني. [3]"لم": "لمن" في عدلوني. [4]"عندنا بل نعتقد": "عندنا وعسى أن يكون بل نعتقد" في المتن: خط فوق "وعسى": أمام "يكون" علامة أشبه بظفر: "صح" أمام "بل". [5]"نمتحنهم": "يمتحنهم" في عدلوني. [6]"فإما": "فأما" في عدلوني. [7]"وإما": "وأما" في عدلوني. [8]"وإما": "وأما" في عدلوني. [9]ليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو: "يتبخيت". انظر: **إحصاء**، نشرة بلانسية، 18، هـ1. [10]"فلا": "ولا" في بلاصيوس وعدلوني. [11]"به": "بهء" في المتن. [12]"آثر": "أثر" في عدلوني. [13]"بها": "بهاء" في المتن. [14]"تغني": "يغنى" في المتن: "يغنى" في بلاصيوس وعدلوني. [15]"تسدد": "تشدد" في بلاصيوس وعدلوني.

أصلا، فهو مثل من زعم أن الدّربة والارتياض بحفظ الأشعار والخطب والاستكثار من روايتها تغني،[1] ⟨في⟩[2] تقويم اللسان وفي أن لا يلحن الإنسان، عن قوانين النحو ويقوم مقامها ويفعل فعلها، وأنه يعطي الإنسان قوة يمتحن بها إعراب كل قول هل أصيب فيه أو لحن. فالذي يليق أن يجاب به في أمر النحو هاهنا هو الذي يجاب به في أمر المنطق هناك.[3]

وكذلك قول من زعم أن المنطق فضل ليس يحتاج إليه، إذ كان قد يمكن أن يوجد في وقت ما إنسان كامل القريحة لا يخطئ الحق أصلا من غير أن يكون قد علم شيئا من قوانين المنطق، كقول من زعم أن النحو فضل، لأنه قد يكون في الناس من لا يلحن أصلا من غير أن يكون قد علم شيئا من قوانين النحو. فإن الجواب في القولين[4] جميعا جواب واحد.

فأما موضوعات[5] المنطق، وهي التي فيها يُعطي القوانين، فهي المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هي دالة[6] على المعقولات. وذلك أن الرأي إنما نصححه عند أنفسنا بأن نفكر ونروي ونقيم في أنفسنا أمورا ومعقولات شأنها أن نصحح بها ذلك الرأي أو نصححه[7] عند غيرنا بأن نخاطبه بأقاويل نُفهمه بها الأمور والمعقولات التي شأنها أن نصحح بها ذلك الرأي. وليس يمكن أن نصحح أيَّ رأي اتفق بأي معقولات اتفقت، ولا تؤخذ تلك المعقولات أي عدد اتفق، ولا بأي أحوال وتركيب وترتيب اتفق، بل نحتاج[8] في كل رأي نلتمس تصحيحه إلى أمور ومعقولات محدودة، وإلى أن تكون بعددٍ ما معلوم، وعلى أحوال أو تركيب أو ترتيب معلوم. وتلك ينبغي أن تكون حال ألفاظنا التي بها تكون العبارة عنها عند تصحيحنا له على غيرنا. فلذلك نُضطر إلى قوانين تحوطنا في المعقولات وفي العبارة عنها وتحرسنا من الغلط فيها. وكلا[9] هذين، أعني المعقولات والأقاويل، التي بها تكون العبارة عنها يسميها القدماء النطق[10] والقول. ويُسمون المعقولات القولَ والنطق الداخل والمركوز في النفس، والذي يعبر به عنهما[11] القول والنطق الخارج

[1]"تغني": "يغنى" في المتن: "يغنى" في بلاصيوس وعدلوني. [2]"في": "عن" في المتن: "عن" في بلاصيوس وعدلوني. [3]"هناك.": في المتن. [4]"القولين": "القوانين" في بلاصيوس وعدلوني. [5]"فأما موضوعات" بخط ضخم. [6]"دالة": "دلالة" في بلاصيوس وعدلوني؛ وليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو "دلالة"، **إحصاء**، 19، هـ1. [7]"ذلك الرأي أو نصححه": "ذلك الرأي وليس يمكن أن نصحح أي رأي اتفق أو نصححه" في المتن: شطب فوق "وليس يمكن": خط فوق "اتفق": "صح" أمام "الرأي": "صح" أمام "أو". [8]"نحتاج": "يحتاج" في عدلوني: "يحتاج" في بلانسية. وليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو: "يحتاج"، **إحصاء**، 20، هـ1. [9]"كلا": "كلى" في المتن. [10]"النطق": "المنطق" في المتن. [11]"عنهما": "عنها" في عدلوني.

و7 بالصوت. والذي يصحح به الإنسان | الرأيَ عند نفسه هو القول المركوز في النفس، والذي يصححه عند غيره هو القول الخارج بالصوت.

فالقول الذي شأنه أن يصحح رأيا ما تسميه القدماء القياس، كان قولا مركوزا في النفس أو خارجا بالصوت. فالمنطق يعطي القوانين التي سلف ذكرها في القولين جميعا. وهو يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين الألفاظ، ويفارقه في أن علم النحو إنما يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما، وعلم المنطق إنما يُعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها. فإن في الألفاظ أحوالا تشترك فيها أحوال جميع الأمم،[1] مثل أن الألفاظ منها مفردة ومنها مركبة، والمفرد اسم وكلمة وأداة، وأن منها ما هي موزونة وغير موزونة وأشباه ذلك. وهاهنا أحوال تخص لسانا دون لسان، مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمضاف لا يدخل فيه ألف ولام التعريف؛ فإن هذه وكثير غيرها تخص لسان العرب. وكذلك في لسان كل أمة أحوال[2] تخصه؛ وما وقع في علم النحو من أشياء مشتركة لألفاظ الأمم كلهم فإنما أخذه أهل النحو من حيث هو موجود في ذلك اللسان الذي عمل النحو له، كقول النحويين من العرب "إن الكلم اسم وفعل وحرف"، وكقول نحويي[3] اليونانيين: "أجزاء القول في اليونانية اسم وكلمة وأداة." وهذه القسمة ليست إنما توجد في العربية فقط، أو في اليونانية فقط، بل في جميع الألسنة. وقد أخذها نحويو[4] العرب على أنها في العربية، ونحويو[5] اليونانيين على أنها في اليونانية. فعلم النحو في كل لسان إنما ينظر في ما يخص لسان تلك الأمة وفي ما هو مشترك له ولغيره، لا من حيث هو مشترك، لكن من حيث هو موجود في لسانهم خاصة. فهذا هو الفرق بين نظر أهل النحو في الألفاظ وبين نظر أهل المنطق فيها؛ وهو أن النحو يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما، ويأخذ ما هو مشترك لها ولغيرها، لا من حيث هو مشترك، بل من حيث هو موجود في اللسان الذي عمل ذلك النحو له. والمنطق في‌ما يعطي من قوانين الألفاظ إنما يعطي قوانين تشترك فيها ألفاظ الأمم، ويأخذها من حيث هي مشتركة، ولا ينظر في شيء مما يخص ألفاظ أمة ما، بل يوصي أن يؤخذ ما يحتاج إليه من ذلك عن أهل العلم[6] بذلك اللسان.

---

[1] ليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو: "في ألفاظ تشترك فيها أحوالا جميع الأمم"، **إحصاء**، ٢٥، هـ6. [2] "أحوال" في المتن: "أحول" في بلاصيوس. وغير صحيح ما يدعيه عدلوني من أن ما في المتن هو: "أحول". [3] "نحويي": "نحويين" في عدلوني. [4] "نحويو": "نحويوا" في المتن: "نحويوا" في بلاصيوس وعدلوني. [5] "نحويو": "نحويوا" في المتن: "نحويوا" في بلاصيوس وعدلوني. [6] "أهل العلم": "أهل ذلك العلم" في المتن: خط فوق "ذلك": "أهل ذلك العلم" في عدلوني.

وأما عنوانه[1] فبين أنه ينبئ[2] عن جملة غرضه؛[3] وذلك أنه مشتق من النطق. وهذه اللفظة تقال عند القدماء على ثلاثة معان: أحدها القول الخارج بالصوت، وهو الذي | به تكون عبارة اللسان عما في الضمير؛ والثاني القول المركوز في النفس، وهو المعقولات التي تدل عليها الألفاظ؛ والثالث القوة النفسانية المفطورة في الإنسان التي بها يميز التمييز الخاص بالإنسان دون ما سواه من الحيوان، وهي التي بها يحصل للإنسان المعقولات والعلوم والصنائع، وبها تكون الروية، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال؛ وهي توجد لكل إنسان حتى في الأطفال، لكنها نزرة لم تبلغ بعد أن تفعل فعلها، كقوة رِجْل الطفل على المشي، وكالنار اليسيرة الضوء التي لا تبلغ أن تحرق الجذع، وفي المجانين والسكران كالعين الحولاء، وفي النائم كالعين المغمضة، وفي المغمى عليه كالعين التي عليها غشاوة من بخار أو غيره. فهذا العلم لما كان يعطي قوانين في النطق الخارج وقوانين في النطق الداخل، ويُقوّم بما يعطيه من القوانين[4] في الأمرين النطقَ الثالث، الذي هو للإنسان بالفطرة، ويُسدده حتى لا يفعل فعله في الأمرين إلا على أصوب ما يكون وأتمه وأفضله، سُمّي[5] باسم مشتق من النطق الذي يقال على الأنحاء الثلاثة. كما أن كثيرا من الكتب التي تعطي قوانين في النطق الخارج فقط من كتب أهل العلم بالنحو يسمى باسم المنطق. وبَيّنٌ أن الذي يسدد نحو الصواب في جميع أنحاء المنطق[6] أحق بهذا الاسم.

7ظ

وأما أجزاء المنطق[7] فهي ثمانية. وذلك أن أنواع القياس، وأنواع الأقاويل التي يُلتمس بها تصحيح رأي أو مطلوب في الجملة، وأنواع الصنائع التي فعلها بعد استكمالها أن تستعمل القياس في المخاطبة في الجملة خمسة: برهانية وجدلية وسوفسطانية وخطبية وشعرية.

والبرهانية هي الأقاويل التي شأنها أن تفيد العلمَ اليقين في المطلوب الذي تُلتمس معرفته، سواء استعملها الإنسان في ما بينه وبين نفسه في استنباط ذلك المطلوب أو خاطب بها[8] غيره أو خاطبه بها غيره في تصحيح ذلك المطلوب؛ فإنها في أحوالها كلها شأنها أن تفيد العلم اليقين، وهو العلم الذي لا يمكن أصلا أن يكون خلافه، ولا يمكن أن يرجع الإنسان عنه، ولا أن يعتقد فيه[9] أنه يمكن أن يرجع عنه، ولا تقع عليه فيه شبهة تغلط ولا مغالطة تزيله عنه ولا ارتياب ولا تهمة له بوجه ولا بسبب.[10]

[1]"وأما عنوانه" بخط ضخم في المتن. [2]"ينبئ": "يبنى" في بلاصيوس وعدلوني. [3]"غرضه": "عرضه" في عدلوني.
[4]"من القوانين" في الهامش: فوقها "صح": ـ في المتن. [5]"سمي": "سمى" في عدلوني. [6]"المنطق": "النطق" في بلاصيوس وعدلوني. [7]"وأما أجزاء المنطق" بخط ضخم في المتن. [8]"بها": "به" في المتن. [9]"فيه" في الهامش: ـ في المتن. [10]"بسبب ـ" في المتن.

والأقاويل الجدلية هي التي شأنها أن تستعمل في أمرين: أحدهما أن يلتمس السائل، بالأشياء المشهورة التي يعترف بها جميع الناس، غلبةَ الخصم في وضعٍ تضمن الخصمُ حفظه أو نصرته بالأقاويل المشهورة أيضا. ومتى التمس السائل غلبة | المجيب من جهات وبأقاويل ليست هي مشهورة، والتمس المجيب حفظ ما وضعه أو نصرته بأقاويل ليست مشهورة لم يكن فعلهما ذلك فعلا على طريق الجدل. والثاني في أن يلتمس بها الإنسان إيقاع الظن القوي في رأي قصد تصحيحه، إما عند نفسه وإما عند غيره، حتى يُخيّل أنه يقين من غير أن يكون يقينا.[1] 8و

والأقاويل السوفسطانية هي التي من شأنها أن تُغلط وتُضلل وتُلبس، فتوهم في ما ليس بحق أنه حق وفي ما هو حق أنه ليس بحق، وتوهم في من[2] ليس بعالم أنه عالم نافد،[3] وقد تُوهم في من[4] هو حكيم عالم أنه ليس كذلك. وهذا الاسم، أعني السوفسطانية، هو اسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والإيهام، إما في نفسه أنه ذو حكمة وعلم وفضل، وفي غيره أنه ذو نقص من غير أن يكون كذلك في الحقيقة؛ وإما في رأي حق أنه ليس بحق وفي ما ليس بحق أنه حق. وهو مركب في اليونانية من "سوفيا"، وهو الحكمة، ومن "أسطس"، وهو المموه؛ فمعناه حكمة مموهة. وكل من له قدرة على التمويه والمغالطة بالقول في أي شيء كان سمي بهذا الاسم، وقيل إنه "سوفسطاني"؛ وليس كما ظن قوم أن "سوفسطا" اسم إنسان كان في الزمن القديم، وله مذهب إبطال الإدراك والعلم؛[5] وشيعته الذين يتبعون رأيه، وينصرون مذهبه يسمون "سوفسطانيين"؛ وكل من رأى ذلك الرأي أو نصره يسمى بهذا الاسم. فإن هذا ظن غبي جريء جدا، فإنه لم يكن في ما سلف إنسان كان مذهبه إبطال العلوم والإدراك يلقب بهذا اللقب، ولا القدماء سموا بهذا الاسم رجلا، لأنهم نسبوه إلى إنسان كان يُلقب بـ"سوفسطا"، بل إنما كانوا يسمون الإنسان بهذا الاسم لأجل مهنته ونوع مخاطبته وقدرته على جودة المغالطة والتمويه، كائنا من كان من الناس؛ كما يسمون الإنسان جَدَليا، لا لأنه ينسب إلى إنسان كان يلقب بـ"جدل"، بل يسمونه جدليا بمهنته ونوع مخاطبته وقدرته على حسن استعمال صناعته كائنا من كان من الناس. فمن كانت له هذه القوة والصناعة فهو سوفسطاني، ومهنته هي السوفسطانية، وفعله الكائن عن[6] مهنته فعل سوفسطاني.

---

[1]"يقيناء" في المتن. [2]"في من": "فيمن" في المتن. [3]"نافد": "نافر" في بلاصيوس وعدلوني. وليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو "ليس بعالم أنه عالم نافر وقد توهم فيمن هو حكيم عالم أنه ليس كذلك." **إحصاء**، 24، هـ1. [4]"في من": "فيمن" في المتن. [5]"العلم": "العمل" في عدلوني. [6]"عن": "من" في بلاصيوس وعدلوني.

والأقاويل الخطبية هي التي شأنها أن يلتمس بها إقناع الإنسان من أي رأي كان، وأن يميل ذهنه إلى أن يسكن إلى ما يقال له ويصدق به تصديقا ما، إما أضعف وإما أقوى؛ فإن التصديقات الإقناعية هي دون الظن القوي، وتتفاضل، فيكون بعضها | أزيد من بعض على حسب تفاضل الأقاويل في 8ظ القوة وما يستعمل معها، فإن بعض الأقاويل المقنعة يكون أشفى وأبلغ وأوثق من بعض؛ كما يعرض في الشهادات، فإنها كلما كانت أكثر، فإنها أبلغ في الإقناع وفي إيقاع التصديق بالخبر وأشفى، ويكون سكون النفس[1] إلى ما يقال أشد. غير أنها على تفاضل إقناعها ليس معها شيء يوقع الظن القوي المقارب لليقين. فبهذا تخالف الخطابة الجدل[2] في هذا الباب.[3]

والأقاويل الشعرية هي التي تؤلف من أشياء شأنها أن تُخيل في الأمرِ الذي فيه المخاطبةُ حالًا ما أو شيئا أفضل أو أخس، وذلك إما جمالا أو قبحا أو جلالة أو هوانا أو غير ذلك مما يشاكل هذه. ويعرض لنا عند استماعنا الأقاويل الشعرية عن التخييل الذي يقع عنها في أنفسنا شبيهُ ما يعرض لنا عند نظرنا إلى الشيء الذي يشبه ما نعاف، فإنا من ساعتنا يخيل لنا في ذلك الشيء أنه مما يعاف، فتفرق أنفسنا منه فنجتنبه. وإن تيقنّا أنه ليس في الحقيقة كما خيل لنا، فنفعلُ في ما تخيله لنا الأقاويل الشعرية، وإن علمنا أن الأمر ليس كذلك، فِعْلَنَا فيها لو تيقنا أن الأمر كما قد خيله لنا ذلك القول. فإن الإنسان كثيرا ما تّتبعُ أفعاله تخيلاتِه أكثر مما يَتبعُ ظنه أو علمه؛ فإنه كثيرا ما يكون ظنه أو علمه مضادا لتخيله، فيكون فعله الشيءَ بحسب تخيله، لا بحسب ظنه أو علمه؛ كما يعرض لنا عند النظر إلى[4] التماثيل المحاكية للشيء، وإلى الأشياء الشبيهة بالأمر.

وإنما تُستعمل الأقاويل الشعرية في مخاطبة إنسان يستنهض لفعل شيء ما باستفزازه إليه واستدراجه نحوه. وذلك إما بأن يكون الإنسان المستدرج[5] لا روية له ترشده، فينهض نحو الفعل الذي يلتمس منه بالتخييل، فيقوم له التخييل مقام الروية؛ وإما أن يكون إنسان له روية يلتمس منه فعل لا يؤمن إذا روى فيه أن يمتنع، فيُعاجَل بالأقاويل الشعرية ليسبق بالتخيل رويته حتى يبادر[6] إلى ذلك الفعل، فيكون منه بالعجلة، قبل[7] أن يستدرك برويته ما في عقبى ذلك الفعل، فيمتنع منه

[1]"النفس" في الهامش: فوقها "صح": - في المتن. [2]"الجدل": "للجدل" في بلاصيوس وعدلوني. [3]"الباب ؛" في المتن. [4]"النظر إلى" في الهامش: فوقها "صح": - في المتن. [5]"المستدرج": "المتدرج" في بلاصيوس وعدلوني. [6]"يبادر" في المتن. ويدعي عدلوني أن ما في المتن هو"يبارد"، والأمر ليس كذلك. [7]"فيكون منه بالعجلة قبل": خط فوق "بالعجلة": "تلافيه" في الهامش: فوقها "خـ": "فيكون منه بالعجلة خلافه قبل" في بلاصيوس وعدلوني.

أصلا، أو يتعقبه، فيرى ألا يستعجل فيه، ويؤخره إلى وقت آخر. ولذلك صارت هذه الأقاويل، دون غيرها، تُجمَّل وتُزيَّن وتُفَخَّم ويُجْعَل لها رَوْنَق وبهاء بالأشياء التي ذكرت في علم المنطق.

فهذه أصناف القياسات والصنائع القياسية، وأصناف المخاطبات التي تستعمل لتصحيح شيء ما في الأمور كلها. وهي في الجملة خمسة: يقينية وظنونية ومغلطة ومقنعة ومخيلة. وكل واحدة من هذه الصنائع الخمس لها أشياء تخص بها ولها[1] أشياء | أخر تشترك فيها. 9و

والأقاويل القياسية، مركوزة في النفس أو خارجة بالصوت، فهي مؤلفة. أما المركوزة في النفس،[2] فمن معقولاتٍ كثيرة مرتبطة مرتبة[3] تتعاضد على تصحيح[4] شيء واحد. والخارجة بالصوت، فمن ألفاظ كثيرة مرتبطة مرتبة تدل على تلك المعقولات وتساويها، فتصير باقترانها إليها مترادفة ومتعاونة على تصحيح شيء عند السامع. وأقل الأقاويل الخارجة هي مركبة من لفظتين لفظتين.[5] وأقل الأقاويل المركوزة في النفس المركبة فمن معقولين مفردين معقولين مفردين، وهذه هي الأقاويل البسيطة. والأقاويل القياسية إنما تؤلف عن الأقاويل البسيطة فتصير أقاويل مركبة. وأقل الأقاويل المركبة ما كان مركبا عن قولين بسيطين وأكثرها غير محدود. فكل قول قياسي فأجزاؤه العظمى هي الأقاويل البسيطة وأجزاؤه الصغرى، وهي أجزاء أجزائه، هي المفردات من المعقولات والألفاظ الدالة عليها. فتصير أجزاء المنطق بالضرورة ثمانية، كل جزء منها في كتاب:

الأول فيه قوانين المفردات من المعقولات والألفاظ الدالة عليها، وهو في الكتاب الملقب أما بالعربية **فالمقولات**، وباليونانية **قاطيغورياس**.

والثاني فيه قوانين الأقاويل البسيطة التي هي المعقولات المركبة من معقولين مفردين، والألفاظ الدالة عليها المركبة من لفظتين لفظتين.[6] وهي في الكتاب الملقب أما بالعربية **فالعبارة**، وباليونانية **باري أرمينياس**.

---

[1]"لها" في الهامش. [2]"النفس": "الففس" في بلاصيوس. [3]"مرتبة": "مزنبة" في بلاصيوس. وليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو: "مزنبة"، **إحصاء**، 27، هـ5. [4]"مرتبة تتعاضد على تصحيح": "مرتبة تدل على تلك المعقولات تتعاضد على تصحيح" في المتن: خط فوق "تدل" و"المعقولات" في المتن: "مزنبة على تصحيح" في بلاصيوس: "مرتبة على تصحيح" في عدلوني. [5]"لفظتين لفظتين": "لفظين لفظين" في بلاصيوس وعدلوني. [6]"لفظتين لفظتين": "لفظين لفظين" في بلاصيوس وعدلوني. وليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو: "لفظين لفظين"، **إحصاء**، 28، هـ1.

والثالث فيه الأقاويل[1] التي تسبر بها القياسات المشتركة للصنائع الخمس. وهي في الكتاب الملقب أما بالعربية **فالقياس**، وأما باليونانية **فأنالوطيقى الأول**.[2]

والرابع فيه القوانين التي تمتحن بها الأقاويل البرهانية، وقوانين الأمور التي تلتئم بها الفلسفة، وكل ما تصير به أفعالها أتم وأفضل وأكمل؛ وهو بالعربية **كتاب البرهان**، وباليونانية **أنالوطيقى الثانية**.

والخامس فيه القوانين التي تمتحن بها الأقاويل[3] الجدلية وكيفية السؤال الجدلي والجواب الجدلي، وبالجملة قوانين الأمور التي تلتئم بها صناعة الجدل، وتصير بها أفعالها أكمل وأفضل وأنفذ؛ وهو بالعربية **كتاب المواضع الجدلية**، وباليونانية **طوبيقى**.[4]

والسادس فيه أولا قوانين الأشياء التي شأنها أن تُغلط عن الحق وتُلبس وتُحير، وإحصاء[5] جميع الأمور التي يستعملها من قصد التمويه والمَخْرَقَة[6] في العلوم والأقاويل، ثم من | بعدها إحصاء[7] ما ينبغي 9ظ أن تتلقى به الأقاويل المغلطة التي يستعملها المشنع والمموه، وكيف تفسخ وأي الأشياء تدفع، وكيف يتحرز الإنسان من أن يغلط في مطلوباته أو يغالط. وهذا الكتاب يسمى باليونانية **سوفسطيقى،** ومعناه الحكمة المموهة.

والسابع فيه القوانين التي تمتحن بها وتسبر الأقاويل الخطبية وأصناف الخطب وأقاويل البلغاء والخطباء فيعلم هل هي على مذهب الخطابة أم لا، ويحصي[8] فيها جميع الأمور التي تلتئم بها صناعة الخطابة، ويعرف كيف صنعة الأقاويل الخطبية والخطب[9] في فن فن من الأمور وبأي الأشياء تصير أجود وأكمل،[10] وتكون أفعالها أنفذ وأبلغ. وهذا الكتاب يسمى باليونانية **ريطوريقى،** وهو **الخطابة**.

---

[1] "الأقاويل": "القوانين" في بلاصيوس وعدلوني. [2] لا نجد هنا قسما خاصا بكتاب **التحليل** على غرار ما يوجد في **المختصر الكبير** للفارابي وعند ابن طُمْلُوس في هذا الكتاب. [3] "قا" في الهامش. [4] لا وجود لكتاب عنوانه كتاب **المواضع الجدلية** في نص ابن طُمْلُوس كما في نص الفارابي. كل ما نجد هو **كتاب التحليل** الذي يدرس المواضع، **وكتاب الجدل** الذي يدرس التدليلات الجدلية. [5] "إحصاء": "أحصى" في بلاصيوس وعدلوني. وليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو "أحصى"، **إحصاء**، 29، هـ2. [6] "المخرقة": "الحرفة" في بلاصيوس وعدلوني. وليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو "الخرقة"، **إحصاء**، 29، هـ3. [7] "إحصاء": "أحصى" في عدلوني. وليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو "أحصى"، **إحصاء**، 29، هـ4. [8] "يحصي": "يحصى" في بلاصيوس وعدلوني. [9] "والخطب" في الهامش: أمامها "صح": ⌐ في المتن: ساقطة في عدلوني. [10] "أجود وأكمل": "أكمل وأجود" في المتن: "خ" فوق "أجود": "ق" فوق "أكمل": "أجود وأكمل" في بلاصيوس وعدلوني.

والثامن فيه القوانين التي تسبر بها الأشعار وأصناف الأقاويل الشعرية المعمولة والتي تعمل في فن فن من الأمور، ويحصى بها جميع الأمور التي تلتئم بها صناعة الشعر وكم أصنافها وكم أصناف الأشعار والأقاويل الشعرية، وكيف صنعة كل صنف منها، وفي أي الأشياء تعمل وبأي شيء تلتئم وتصير أجود وأفخم وأبهى وألذ، وبأي أحوال ينبغي أن تكون حتى تكون أبلغ وأنفذ. وهذا الكتاب يسمى باليونانية **بويقطيقى،**[1] وهو **كتاب الشعر.**[2]

فهذه هي أجزاء المنطق وجميع[3] ما يشتمل عليه كل جزء منها.

فالجزء الرابع هو أشدها تقدما بالشرف والرئاسة. والمنطق إنما التُمس به على القصد الأول الجزءُ الرابع، وباقي أجزائه إنما عُمل من أجل الرابع. فإن الثلاثة التي تتقدمه في ترتيب التعليم هي توطئات ومداخل وطريق إليه، والأربعة الباقية التي تتلوه فلشيئين: أحدهما أن في كل واحد منها إرفادا ما[4] ومعونة على أنها كآلات[5] للجزء الرابع ومُعينة، بعضها أكثر وبعضها أقل؛ والثاني على جهة التحرز، وذلك أنها لو لم تتميز هذه الصنائع بعضها عن بعض بالفعل، حتى تعرف قوانين كل واحدة منها على انفرادها متميزة عن قوانين الأخر،[6] لم يأمن الإنسان عند التماسه الحق اليقين أن يستعمل الأشياء الجدلية من حيث لا يشعر أنها جدلية، فتعدل به عن اليقين إلى الظنون القوية، أو يكون قد استعمل من حيث لا يشعر أمورا خطبية فتعدل به إلى الإقناع، أو يكون قد استعمل المغالطات من حيث لا يشعر، فإما أن توهمه في ما ليس بحق أنه حق | فيعتقده وإما أن تحيره، أو يكون قد استعمل الأشياء الشعرية من حيث لا يشعر أنها شعرية فيكون قد عمل في اعتقاداته[7] على التخيلات،[8] وعند نفسه أنه سلك في كل هذه الأحوال الطريق إلى الحق وصادف ملتمسه ولا تكون[9] صادقة على الحقيقة. كما أن الذي يعرف الأغذية والأدوية، إن لم تتميز له السموم عن هذه بالفعل حتى يتيقن معرفتها بعلاماتها، لم يأمن أن يتناولها على أنها غذاء أو دواء من حيث لا يشعر فيتلف. 10و

[1] "بويقطيقى": "بويوطيقى" في بلاصيوس. وليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طُمْلُوس هو "لولقطيقي"، **إحصاء**، 30، هـ2. [2] "الشعر Ↄ" في المتن. [3] "جميع" في الهامش: فوقها "خـ": "جملة" في المتن: فوقها خط: "جملة جميع" في عدلوني. [4] "ما" في الهامش: ـ في المتن. [5] "كآلات": "كالآلات" في عدلوني. [6] "الأخر": "الآخر" في عدلوني. [7] "اعتقاداته": "اعتياداته" في عدلوني. [8] "التخيلات": "التخييلات" في بلاصيوس وعدلوني. [9] "تكون": "يكون" في بلاصيوس وعدلوني.

وأما على القصد الثاني، فإنه يكون قد أعطى أيضا[1] أهل كل صناعة من الصنائع الأربع جميع ما تلتئم به تلك الصناعة؛ حتى يدري الإنسان، إذا أراد أن يصير جدليا بارعا كم شيء يحتاج إلى تعلمه، ويدري بأي شيء يمتحن على نفسه أو على غيره أقاويله ليعلم هل سلك فيها طريق الجدل أم لا؛ ويدري، إذا أراد أن يصير خطيبا بارعا، كم شيء يحتاج إلى تعلمه، ويدري بأي الأشياء يمتحن على نفسه وعلى غيره[2] هل سلك في أقاويله على طريق الخطابة أو على طريق غيرها؛ وكذلك يدري، إذا أراد أن يصير شاعرا بارعا، كم شيء يحتاج أن يتعلمه، ويدري بأي الأشياء يمتحن على نفسه وعلى غيره من الشعراء، هل سلك في أقاويله طريق الشعر أو عدل عنه وخلط به طريقا غيره؛ وكذلك يدري، إذا أراد أن تكون له القدرة على أن يغالط غيره ولا يغالطه أحد، كم شيء يحتاج أن يعلمه، ويدري بأي الأشياء يمكن أن يمتحن كل قول وكل رأي، فيعلم هل غلط هو فيه أو غولط ومن أي جهة كان كذلك.[3]

فهذا ما رأيت أن أضعه صدرا في أول هذا الكتاب، ليقف الناظر إليه على ماهية هذه الصناعة ومنفعتها وقدر الضرورة الداعية إليها. وكل ما أثبته في هذا الصدر فهو ينقسم قسمين: قسم بحسبي، وقسم بحسب الناظر في هذا الكتاب.

والله الموفق للخير، لا رب غيره.[4]

---

[1] "أعطى أيضا": "أعطى كل أيضا" في المتن: خط فوق "كل". [2] "أقاويله ليعلم هل سلك فيها طريق الجدل أم لا؛ ويدري، إذا أراد أن يصير خطيبا بارعا كم شيء يحتاج إلى تعلمه، ويدري بأي الأشياء يمتحن على نفسه وعلى غيره" ساقطة في عدلوني. [3] هنا ينتهي نقل ابن طملوس من **إحصاء العلوم**. [4] "غيره ة" في المتن.

١٠ظ الباب[1] الأول

كل صناعة فهي تستعمل ألفاظا خاصة لا يشاركها فيها غيرها، وألفاظا تشترك فيها مع غيرها. والتي تشترك فيها: منها ما معانيها واحدة في الصنائع المشتركة، ومنها ما معانيها مختلفة. وصناعة المنطق، من جملة الصنائع، لها ألفاظ خاصة تستعملها وألفاظ تشترك فيها مع غيرها. وإذا كان ذلك كذلك، فينبغي ١٠ظ للوارد على الصناعة أن يسأل عن معاني | ألفاظها لئلا يفهم منها غير ما يريده أهل الصناعة فيضل فهمه[2] ويتحير، فإنه ربما يسبق إليه معنى غير المعنى الذي يريد به في تلك الصناعة.[3] وهذا موجود كثيرا في الصنائع النظرية والعملية.[4]

فصل[5]

لما كانت صناعة المنطق غرضها ومغزاها الذي تقصده إنما هو معرفة القياس على اختلاف أنواعه ومعرفة الحد، وكان كل واحد من القياس والحد قولا مؤلفا، وكان المؤلف ينحل إلى المفرد، وكان اللفظ المفرد أعرف عندنا، وجب أن نتكلم أولا في اللفظ المفرد، ثم في المركب من المفرد، ثم في المركب من المركب، وهو القياس. فنتكلم أولا في اللفظ المفرد المطلق، وفي أحواله، من حيث هو لفظ مفرد مطلق،[6] ثم نقسمه إلى أنواعه ونبين ما هي، ثم نتكلم في أحوال أنواعه من جهة ما كل واحد منها أيضا مفرد، وإذا استتممنا هذا نتكلم في اللفظ المركب على هذه الصفة إن شاء الله.

---

[1] "C الباب." في المتن. [2] "فهمه": "فيه" في عدلوني. [3] "فيضل فهمه ويتحير، فإنه ربما يسبق إليه معنى غير المعنى الذي يريد به في تلك الصناعة." فوق السطر وفي الهامش: ⌐ في المتن. [4] هذا الفصل قريب معنًى من الفصل الأول من **الفصول الخمسة** للفارابي، انظر: **الفصول الخمسة**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الأول، تحقيق رفيق العجم (بيروت: دار المشرق، 1985)، 63–64. [5] "فصل": "فصل [في الألفاظ]" في عدلوني. [6] "مفرد مطلق": "مطلق مفرد" في المتن: "خ" فوق "مطلق": "ق" فوق "مفرد".

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2020 | DOI:10.1163/9789004400900_010

فصل[1]

لما كان غرض صاحب المنطق إنما هو التكلم في المعاني، وكانت المعاني لها ألفاظ بإزّائها، وذلك أن لكل معنى لفظا يدل عليه، وكان ما يفهم عن المعاني هو الذي يفهم عن الألفاظ الدالة عليها، وكانت الألفاظ عندنا أكثر استعمالا ومنها تفهم المعاني، لذلك ما أقيمت الألفاظ في التعليم مقام المعاني وأخذت على أنها هي، فقصد المنطق إنما هو للمعنى وإنما يتكلم في اللفظ لهذا الوجه الذي ذكرته.

فصل:
القول في اللفظ المفرد

هو الصوت الدال بتواطؤ على معنى مفرد، ولا يدل الجزء منه على معنى. مثال ذلك إنسان وفرس وحي وجماد. فإن كل واحد من هذه يدل على معنى مفرد ولا يدل جزء من هذه الألفاظ على معنى مثل "إن" و"سان"، فإن كل واحد من هذين الشطرين على انفراده لا يدل على معنى، وهذا بخلاف اللفظ المركب فإن جزءه يدل على معنى كما تدل جملته أيضا، وهذا مثل "صديق زيد"، و"ساكن الدار"، فإن "صديق" يدل على معنى، و"زيد" يدل على معنى، والمركب منهما يدل على معنى، وكذلك "ساكن الدار". وقد يجيء الاسم مركبا ويراد به الإفراد ويجري مجراه، مثل "إنسان" تسميه بـ"عبد الملك" أو "امرئ القيس"، فإن "عبد الملك" و"امرأ القيس" يجريان مجرى "زيد" و"عمرو"، إذ لم يرد بهما ما يراد بالأسماء المضافة إلى أسماء أخر، مثل "صديق زيد" و"موثر الحكمة"، وإنما قيل فيه إنه يدل بتواطؤ من قبل أن كثيرا من أصوات الحيوانات تدل على معنى، لكن دلالتها إنما هي بالطبع لا بتواطؤ، ويفهم عنها أيضا ذلك المعنى بالطبع لا بتواطؤ.[2]

[1] "فصل": "فصل [في المعاني]" في عدلوني. [2] "ويفهم عنها أيضا ذلك المعنى بالطبع لا بتواطؤ" في الهامش: - في المتن.

فصل[1]

من الألفاظ ما يستعمل محمولا، ومنه ما يستعمل موضوعا، ومنه ما لا يستعمل أبدا إلا جزءًا من محمول أو موضوع. والموضوع في هذه الصناعة هو الذي يقال له إنه المبتدأ في صناعة النحو، والمحمول في هذه الصناعة[2] هو الذي يقال له الخبر في تلك. مثال ذلك قولنا: "زيد | حيوان" أو "زيد كاتب"، فإن قولنا: "زيد" في صناعة النحو يقال فيه مبتدأ و"حيوان" خبره، وفي هذه الصناعة يقال فيه "زيد" موضوع و"حيوان" محمول. وقد يستعمل في هذا القول عبارات أخر، فإن الفقهاء يقولون في زيد إنه "محكوم عليه"، وفي الحيوان إنه "حكم". والمتكلمون يقولون في هذا إنه "صفة" و"موصوف" يجعلون زيدا موصوفا وحيوانا صفة. وهذا القول يقال له القول الجازم، وهو الذي هو مؤلف من مبتدأ وخبر أو من محمول وموضوع على الوجه الذي قلنا. وقد يقال له القضية، وذلك أنه قضي فيه بشيء على شيء. وقد يقال له الحكم، وذلك أنه حكم فيه بشيء على شيء. والموضوع والمحمول قد يكون كلاهما اسمًا، مثل قولنا: "زيد حيوان". وقد يكون الموضوع اسما والمحمول كلمة، وهو الفعل عند النحويين، مثل قولنا: "زيد يمشي" و"مشى". ولا يصلح أن يكون الموضوع كلمة، وإنما هو أبدا اسم، والمحمول هو الذي يصلح أن يكون تارة اسما وتارة كلمة. والمحمول قد يكون مرتبطا بالموضوع بنفسه، وذلك إذا كان كلمة، مثل قولنا: "زيد يمشي". وقد يحتاج إلى حرف رباط عند قوم، وذلك إذا كان اسما، مثل قولنا: "زيد حيوان"، فإن من الناس من يضمر في قولنا: "زيد حيوان" "هو" أو ما يقام مقامه من حروف الرباط، فيقولون "زيد هو حيوان" أو كان أو صار وما استعمل مكان هذه أو قام مقامها. وأما اللفظ الذي لا يستعمل محمولا ولا موضوعا بنفسه، وإنما يستعمل جزءًا منهما،[3] فهو الذي يعرف بالأداة في هذه الصناعة، ويعرف في صناعة النحو بالحرف الذي جاء لمعنى وتمثيله قريب.

[1] "فصل": "فصل [في الموضوع المحمول]" في عدلوني. [2] "الصناعة" تحت السطر في المتن. [3] "منهما": "منها" في عدلوني.

فصل[1]

والمحمول والموضوع قد يكون كل واحد منهما كليا وقد يكون جزئيا. والكلي هو الذي من شأنه أن يحمل على أكثر من واحد، أو الذي يمكن أن يتشابه به اثنان أو أكثر، وذلك مثل الإنسان والحيوان. فإن الإنسان قد يحمل ويخبر به عن أكثر من واحد، فنقول[2] "زيد إنسان" و"عمرو إنسان" فنحمله على أكثر من واحد. وكذلك نقول[3] في الحيوان فنقول[4] "الإنسان حيوان" و"الثور حيوان" و"زيد حيوان" فنخبر[5] به عن أكثر من واحد. فكل ما أخبرت به عن أكثر من واحد فهو كُلِّيٌّ. وكذلك ما يتشابه به اثنان أو أكثر فهو أيضا كُلِّيٌّ، مثل الحيوان، فإنه يتشابه به[6] زيد وعمرو والفرس والحمار في أنّ في[7] كُلّ واحدٍ منهما الحيوانية، التي من أجلها قيل في كل منهم إنه حيوان، وأما | الجزئي فهو الذي لا يتشابه به اثنان أصلا، وذلك مثل زيد وعمرو وكل شخص مخصوص يمكن أن يشار إليه مثل هذا وذلك، أو الذي لا يمكن أن يحمل على أكثر من واحد، فإن الشخص المشار إليه لا يمكن أن يحمل على غيره وعلى نفسه حملا واحدا، أعني حمل إيجاب. 11ظ

والموضوع والمحمول قد يكون كل واحد منهما كليا، كقولنا: "الإنسان حيوان"، وقد يكون كل واحد منهما جزئيا، كقولنا: "هذا[8] القائم هو زيد". وفي هذا يقال "إنه يحمل الشيء على نفسه". وقد يكون الموضوع جزئيا والمحمول كليا كقولنا: "زيد إنسان وعمرو حيوان"، فإن زيدا وعمراً كل واحد منهما جزئي، والإنسان والحيوان كل واحد منهما كلي. وقد يكون الموضوع كليا، والمحمول شخص أو أشخاص كقولنا: "الإنسان هو زيد" و"الحيوان هو هذا الثور والحمار والفرس". وهذه تستعمل في بعض العلوم. أما التي محمولها شخص واحد، ففي الخطابة، وأما التي محمولها أشخاص كثيرة ففي الجدل.[9]

[1] "فصل": "فصل [في أن المحمول والموضوع قد يكون واحد منهما كليا وقد يكون جزئيا]" في عدلوني. [2] "فنقول": "فقول" في المتن: "فقول" في عدلوني. [3] "نقول": "القول" في عدلوني. [4] "فنقول": "فقول" في المتن: "فقول" في عدلوني. [5] "فنخبر": "مخبر" في عدلوني. [6] "به" في الهامش: ¬ في المتن. [7] "في" ساقطة في عدلوني. [8] "هذا": "هو" في عدلوني. [9] "الجدل ܣ" في المتن.

فصل[1]

الكليات أنواعها خمسة وهي: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض. فلنقل في كل واحد منها، ولأن الجنس والنوع إنما يقال كل واحد منهما بالإضافة إلى صاحبه ويفهم به فليذكرا في فصل واحد.[2]

فصل:
في الجنس والنوع

الجنس والنوع إنما يعتبران بأن يوضع موضوع ما، مثل زيد أو عمرو، ويحمل عليه محمولات كلية من جهة واحدة؛ أعني أن تكون تلك المحمولات إنما تعرف منه ماهيته، مثل أن يحمل على زيد أنه إنسان وأنه حيوان وأنه جسم متغذ وأنه جسم، فنجد جميع هذه تحمل عليه وتعرف منه ماهيته، ونجدها تتفاضل في العموم والخصوص.[3] فنقول في الأعم منها إنه جنس للأخص، ونقول في الأخص إنه نوع لذلك الأعم. مثال ذلك أن نأخذ الحيوان والإنسان، فنجد الإنسان إنما يحمل على الناس فقط، ونجد الحيوان يحمل على الناس وعلى أصناف الحيوان، فإنه يحمل على الفرس والحمار وغيرهما. فنقول إن الحيوان أعم من الإنسان، أي هو أكثر كلية؛ لأنه يحمل على أكثر مما يحمل عليه الإنسان. فالأعم أبدًا جنس للأخص والأخص نوع للأعم. فإذا وجد خاص لا أخص منه، يقال له نوع الأنواع؛ وذلك أنه نوع لكل ما هو أعم منه. وإذا وجد عام لا أعم منه يقال له جنس الأجناس؛ وذلك أنه جنس لكل ما هو أخص منه. فإذا وجدنا كليات متفاضلة في العموم والخصوص، فأحدها | نوع فقط ليس بجنس، وهو أخصها كلها. وأحدها الذي لا أعم منه جنس فقط ليس بنوع، والمتوسطات التي بين 12و

[1] "فصل": "فصل [في أنواع الكليات المفردة]" في عدلوني. [2] يسير ابن طملوس هنا على نهج الفارابي. انظر: **كتاب إيساغوجي أي المدخل**، ضمن **المنطقيات للفارابي**، الجزء الأول: **النصوص المنطقية**، تحقيق محمد تقي دانش پژوه (قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1408هـ)، 29؛ **كتاب إيساغوجي أي المدخل**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الأول، تحقيق رفيق العجم (بيروت: دار المشرق، 1985–1986)، 76. [3] **إيساغوجي**، دانش پژوه، 29؛ العجم، 76.

هذين كل واحد منها يقال فيه إنه جنس ونوع:[1] جنس باعتبار ما هو أخص منه، فإنه أعم من ذلك الأخص؛ ونوع باعتبار ما هو أعم منه، فإنه نوع لذلك الأعم.

ومثال ذلك أنّا نحمل على زيد أنه إنسان وأنه حيوان وأنه جسم متغذ وأنه جسم. فلننزل الإنسان على أنه النوع الأخير الذي لا أخص منه، فهو نوع الأنواع، ولننزل الجسم الجنس الذي لا أعم منه، وهو جنس الأجناس، وهذان هما الطرفان والمتوسطان بينهما، الحيوان والجسم المتغذي؛ والجسم المتغذي أعم من الحيوان، فهو جنس له، وهو أخص من الجسم على الإطلاق، فهو نوع له، فهو نوع بالإضافة إلى الجسم، وجنس بالإضافة إلى الحيوان. وكذلك إذا اعتبرنا الحيوان وجدناه أعم من الإنسان، فهو جنس له، وأخص من الجسم المتغذي، فهو نوع له، فهو جنس بالإضافة إلى الإنسان، ونوع بالإضافة إلى الجسم المتغذي.

وهذه الكليات،[2] كما تتفاضل في العموم والخصوص، فكذلك تتفاضل في القرب والبعد من الموضوع، وفي القرب والبعد بعضها من بعض. فأقربها من الموضوع هو أخصها؛ مثل الإنسان إذا حملناه على زيد أو عمرو. وأبعدها منه أعمها مثل الجسم إذا حملناه أيضا عليه. وأكملها تعريفا للموضوع هو أقربها منه. وأنقصها تعريفا هو أبعدها منه، وهو أعمها. والجنس القريب من النوع هو الذي لا يوجد شيء أخص منه يحمل على ذلك النوع من طريق ما هو. والجنس البعيد هو الذي يوجد محمولا على ذلك النوع شيء أخص منه. مثال ذلك إذا وضعنا الإنسان، وحملنا عليه أنه حيوان وأنه جسم متغذ وأنه جسم؛ ثم اعتبرنا الحيوان والجسم والجسم المتغذي، وجدنا الحيوان أخص من الجسم المتغذي، فقلنا في الحيوان إنه الجنس القريب للإنسان. وكذلك إذا اعتبرنا الجسم المتغذي والجسم بالإضافة إلى الحيوان وجدنا المتغذي أخص، فقلنا فيه إنه الجنس القريب للحيوان. فقد قلنا الجنس ما هو، والنوع ما هو، والجنس العالي الذي هو جنس الأجناس ما هو، والنوع الأخير الذي هو نوع الأنواع ما هو، والجنس المتوسط ما هو، والجنس القريب ما هو، وأي أكمل تعريفا للموضوع من أي، وفي هذا القدر كفاية في هذا الموضع.[3] | 12ظ

[1] **إيساغوجي**، دانش پژوه، 29؛ العجم، 78. [2] "الكليات": "الكلية" في عدلوني. [3] "الموضوع Ɔ" في المتن.

فصل:
القول في الفصل

والفصل هو الكلي المفرد[1] الذي يجاب به عن الشيء من طريق أي شيء هو. مثال ذلك أنا إذا سُئلنا عن الإنسان فقلنا: "إنه حيوان"، فقيل لنا: "أي حيوان هو؟"، قلنا: "ناطق". فيكون ناطق في جواب أي شيء هو. وهذا هو الفصل. وهذا هو الذي يتميز به الشيء عن الشيء بذاته وبما يخصه؛ ويجري من الشيء مجرى الصورة، كما أن الجنس يجري مجرى المادة، والمادة فهي مشتركة بين الأنواع، وأما الصورة فهي التي تكمل بها حقيقة النوع ويتميز عما سواه، فلذلك يقال في الجنس إنه يعرف الشيء بما يشاركه فيه غيره، ويقال في الفصل إنه يعرف الشيء بما يتميز به وينفرد عن غيره. وقد يعرض للجنس والفصل أحوال من ترتيبهما في القول في الجواب والسؤال لَمْ أَرَ ذكر ذلك هاهنا.[2]

فصل:
القول في الخاصة

والخاصة هي الكلي المفرد الذي يتميز به نوع عن نوع لا في جوهره.[3] وهي شبيه الفصل، إلا أن الفصل يميز الشيء بجوهره وحقيقته، والخاصة إنما تميزه بما يلزمه ويتبعه. ويشبه أن تكون الخاصة المذكورة هنا هي الأمور الصادرة عن الصورة اللّازمة لها. فلذلك يرى أنها تقوم مقام الصورة في بعض المواضع، وذلك في الموضع الذي لا يوجد للصورة اسم؛ مثل صورة النخلة وصورة الكلب، فإنهما لما لم يوجد لهما اسم أخذ فعل الصورة والشيء الصادر عنها بدلا منها، فقيل في النخلة "إنها التي تثمر الرُّطب"، وفي الكلب "إنه نابح"، وهذه توجد للنوع مثل وجود الصورة؛ أعني أنها توجد للنوع كله ودائما، **وتنعكس**

---

[1] **إيساغوجي**، دانش پژوه، 31؛ العجم، 79. [2] جزء عبارة عليه علامة شطب قبل "هاهنا". [3] **إيساغوجي**، العجم، 83، س 12–14؛ ابن رشد، **القول في المعاني الفاعلة للتصور**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**]، 15، ف 8، س 11–13.

في الحمل **على النوع كما ينعكس الفصل،**[1] فتقول "كل ضحاك إنسان"، كما تقول "كل إنسان ضحاك"، و"كل كلب نابح" و"كل نابح كلب"، كما كنت تقول في الفصل "كل إنسان ناطق" و"كل ناطق إنسان".[2]

فصل:

في العرض

والعرض هو الكلي المفرد[3] الذي ليس بجنس ولا نوع ولا فصل ولا خاصة، وهو قد يوجد لأكثر من نوع واحد، مثل الأسود والأبيض والقائم والقاعد والمتحرك والساكن. وقد لا يوجد لأكثر من واحد، كالبيع والشراء والكتابة، فإنه لا يوجد إلا في الإنسان. وقد يوجد لبعض النوع فقط، ولا يوجد في كله، مثل الزرقة في العين أو السواد في الزنج. وقد يوجد بعضه ملازما لما هو موجود له، مثل السواد في القار والفطوسة في الأنف. وقد يوجد مفارقا،[4] مثل القيام والقعود.

13و فهذه | هي الكليات الخمسة المفردة التي عددناها وبعضها أكمل تعريفا للموضوع من بعض؛ فأكملها كلها تعريفا هو النوع، لأنه يعرف الشيء بذاته وحقيقته ولا يشذ عن تعريفه من ذاته شيء؛ ثم الفصل، لأنه يعرف الشيء بجوهره الذي يخصه وبحقيقته التي يتحاز بها عن غيره؛ ثم بعد ذلك الجنس، فإنه يعرف أيضا من الشيء ذاته لكن بما يعمه وغيره. والخاصة بعدها؛ فإنها تعرف الشيء وتميزه عن غيره لا في ذاته، بل بأشياء خارجة عن ذاته، وهي لوازمه وتوابعه. وأما العرض، فهو أنقصها كلها تعريفا وأبعدها من أن يتميز بها الشيء. وأبعد أصناف العرض من أن يتميز بها الشيء ما كان من العرض مفارقا وموجودا لأكثر من نوع واحد، مثل المتحرك والساكن والأسود والأبيض، فإنه لا يخص موضوعا واحدا، وأقربها لأن يتميز بها الشيء ما كان مخصوصا بشيء ما، وكان مع ذلك لازما، فإن[5] هذا قد يجري مجرى الخاصة في التعريف. فقد أتينا على شرح المحمولات الكلية المفردة بحسب الغرض المقصود؛ والحمد لله.

---

[1] ابن رشد، **القول في المعاني الفاعلة للتصور**، 15، ف 8، س 14–15؛ **إيساغوجي**، العجم، 83، س 15. [2] "انسان" في المتن. [3] **إيساغوجي**، العجم، 83، س 17. [4] **إيساغوجي**، العجم، 84، س 1–5. [5] "فإن": "فإنه" في عدلوني.

فصل:
القول في الكليات المركبة[1]

والكليات المركبة هي بأعيانها الكليات المفردة إذا عبر عنها بقول. وذلك أنها إذا أخذت بأسمائها الدالة عليها، قيل فيها كليات مفردة، وإذا أُخذت بحدودها أو رسومها أو بالقول الشارح لها بالجملة، قيل فيها كليات مركبة. والكليات المركبة هي **الحد والرسم، وقول ليس بحد ولا رسم.**[2] وهذه الكليات المركبة إنما تتركب عن الكليات المفردة؛ فالحد يتركب من جنس وفصل، ويُقَدَّم الجنس في الترتيب، وهو يُعرِّف الشيء بالأشياء التي بها قوام ذاته وحقيقته. مثل الإنسان فإن[3] حده أنه حيوان ناطق؛ فالحيوان جنس له، كما عرفت، والناطق فصله، ومجموعهما، أعني الحيوانية والنطق، هي جملة ذات الإنسان. والرسم يتركب من جنس وخاصة، مثل من قال في الإنسان إنه حيوان ضحاك أو منتصب القامة، فإن[4] هذا القول، وإن كان يتميز به الإنسان، فإنه لا تتميز به ذاته بالأشياء التي بها حقيقته على التمام، لأنه لم يتميز بما يخصه في ذاته وإن كان قد تميز بما يعمه وغيره، وهو الجنس. فهذا أنقص تعريفا من الحد. وأما القول الذي ليس بحد ولا برسم[5] فهو القول الذي يُؤتَى فيه بالمحمولات العرضية سواء قرنت بالجنس أو بالفصل أو أتى بها وحدها، مثل من قال في الإنسان "إنه | حيوان يبيع الملح"، أو "كاتب مجيد"، أو "ناطق متمول". فإن هذه كلها شروح ناقصة وأكملها كلها تعريفا وشرحا هو الحد، وأنقص منه الرسم، وكل واحد من الحد والرسم ينعكس في الحمل على النوع. تقول[6] في حد الإنسان إنه حيوان ناطق، فتقول:[7] "كل حيوان[8] ناطق إنسان"، وتعكس فتقول: "كل إنسان حيوان ناطق"؛ وكذلك تقول في الرسم: "كل إنسان فهو حيوان ضحاك"، وتعكس فتقول: "كل حيوان ضحاك إنسان". والقول الذي ليس بحد ولا رسم قد يتفق فيه العكس، إذا كان العرض خاصا، وإذا لم يكن العرض خاصا لا ينعكس.

13ظ

[1]"المركبة ؛" في المتن. الفارابي، **إيساغوجي**، العجم، 85. [2]الفارابي، **إيساغوجي**، 85، س 14؛ ابن رشد، **القول في المعاني الفاعلة للتصور**، 19، ف 12، س 8. [3]"فإن": "فإنه" في عدلوني. [4]"فإن": "فإنه" في عدلوني. [5]"برسم ولا بحد": "بحد ولا برسم" في المتن: "خ" فوق "برسم": "ق" فوق "بحد". [6]"تقول": "نقول" في المتن. [7]"فتقول": "فنقول" في المتن. [8]"حيوان": "إنسان حيوان" في المتن: خط فوق "إنسان".

فصل:
القول في الذاتي والعرضي

ونقول[1] في الشيء إنه ذاتي للشيء بأحد معنيين: وأحد المعنيين أن يكون مما ينبني منه ذات الشيء ونتقوم به حقيقته، مثل الجنس والفصل؛ والمعنى الثاني أن يكون مما يوجد للشيء إما لازما أو مفارقا، مثل الكتابة والروية والضحك للإنسان، وبالجملة، الأمور الصادرة عن ذات الشيء التي لولاها لم توجد، على أن الذات هي السبب في وجود تلك الأشياء، فتلك الأشياء هي تابعة للذات لا محالة وموجودة بها، فيقال إنها ذاتية لها. ولا يمنع من كونها ذاتية لها أن لا توجد وتوجد الذات؛ فإن هكذا هي حال كثير من الأسباب مع المسببات؛ أعني أن توجد الأسباب ولا توجد المسببات، وإنما الذي يلزم أنها إذا وجدت هي، أعني الأمور الذاتية، أن يوجد الشيء الذي هي ذاتية له. مثل الكتابة، فإنها إذا وجدت وجد الإنسان ضرورة. وأما العرضي فهو الأمر الذي لا ينبني منه ذات الشيء ولا يتبعها على أنها سبب له. فالذاتي هنا قد يكون جوهرا وقد يكون عرضا. فتأمل هذا، فإنه بين إذا تدبرته وأخذت ذات الشيء التي يعتبر الأمر أنه ذاتي لها، مرة جوهرا ومرة عرضا: فإن أخذتها جوهرا، كان الذاتي بالمعنى الأول جوهرا وبالمعنى الثاني عرضا، وإن أخذتها عرضا، كان الذاتي على المعنيين عرضا؛ لأن الذاتي الذي به حقيقة العرض وقوام ذاته عرض. وكذلك الأشياء الصادرة أيضا عن ذات العرض واللازمة له هي أيضا عرض، مثل الأشياء الصادرة عن الحرارة أو عن البرودة اللازمة لها فهي أيضا أعراض، ولن[2] يعسر عليك تصور العرضي كيف يكون جوهرا بالإضافة إلى العرض وعرضا بالإضافة إلى الجوهر أو | العرض. 14و

وهنا تم الباب الأول من هذا الكتاب، والحمد لله رب العالمين.[3]

---

[1]"نقول": "يقول" في عدلوني. [2]"لن": "أن" في عدلوني. [3]"العالمين ©" في المتن.

[14و] الباب[1] الثاني[2]
⟨كتـاب المقـولات⟩

الأسماء منها مشتركة، ومنها متواطئة، ومنها متباينة، ومنها مترادفة، ومنها مشتقة.

فالمشتركة هي التي لفظها واحد. والمعاني التي يدل عليها بذلك اللفظ كل واحد منها حده بحسب دلالة ذلك الاسم غير حد الآخر. ومثال ذلك العين، فإنه يقال على العضو الباصر وعلى عين الماء؛[3] وحد العضو الباصر وحقيقته غير حد الماء وحقيقته. وكذلك لفظ الإنسان إذا قيل على الحيوان الناطق وعلى المصَوَّرِ من الحجر.

والمتواطئة هي التي لفظها واحد. **والمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ واحد**[4] أيضا. والمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ في كل واحد مما يقال فيه حده واحد أيضا. وذلك مثل[5] لفظ الإنسان أو الحيوان، فإنا نقول إن زيدا إنسان وعمراً إنسان؛ والمعنى الذي به نقول في زيد إنه إنسان هو بعينه[6] الذي به نقول في عمرو إنه إنسان أيضا، وهو الحيوان الناطق. وكذلك الحيوان، إذا قيل على الإنسان والفرس، فإن حد الحيوان الذي يقال على الإنسان هو بعينه حد الحيوان الذي يقال على الفرس، وهو جسم متغذ حساس.[7]

وأما المتباينة، فهي الأسماء التي ألفاظها مختلفة. ومعنى كل واحد من تلك الألفاظ حده غير حد الآخر. وذلك مثل الشمس، والقمر، والإنسان، والثور، والليل، وما أشبه هذه، فإن هذه ألفاظ متغايرة تدل على معان متغايرة.

وأما المترادفة، فهي الأسماء المختلفة الألفاظ. وتدل تلك الألفاظ المختلفة على معنى واحد، مثل السيف والصمصام، فإن اللفظ مختلف فيهما والمعنى واحد. وكذلك الخمر والعقار والصهباء، فإنها ألفاظ مختلفة تدل على معنى واحد.

---

[1] "ـ الباب" في المتن. [2] "الباث الثاني": "الباب الثاني [فصل في أن الأسماء قد تكون مشتركة ومتواطئة ومتباينة ومترادفة ومشتقة]" في عدلوني. [3] الفارابي، **كتاب العبارة**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الأول، 20، س 5–14. [4] ابن رشد، **القول في دلالات الألفاظ**، ضمن **جوامع المنطق [المختصر في المنطق]**، 7، ف 3، س 15–16. [5] "مثل": "مثال" في عدلوني. [6] "هو بعينه": "هو الذي بعينه" في المتن: خط فوق "الذي". [7] "حساس ـ" في المتن.

وأما الأسماء المشتقة، فهي الأسماء المغيَّرَةُ عن وضعها الأول الدالة بذلك التغيير على المعنى الأول وعلى الموضوع لذلك المعنى. ومثال ذلك الشجاع، والفصيح، والضارب؛ فإن الشجاع إنما هو من الشجاعة، والشجاعة هي الوضع الأول، فغير هذا الوضع وصرف واستعمل منه شجاع ودل بهذا التغيير على الشجاعة وعلى موضوع الشجاعة؛ وكذلك اعتبار الفصيح والضارب، وما أشبه هذه.[1]

فصل[2]

الكليات باعتبار الجوهر والعرض **ضربان**: أحدهما **كلي الجوهر** والآخر **كلي** | **العرض.**[3] 14ظ

و**كلي الجوهر** يقال على شخص الجوهر على أنه محمول عليه لا أنه فيه؛ إذ كان الكلي على أنه هو بمعنى ما. وكذلك **كلي العرض** يقال على شخص العرض على أنه محمول عليه، ولا يقال على أنه فيه؛ إذ كان كلي العرض هو شخصه بمعنى ما. فأما كلي الجوهر فلا يقال على العرض، لا بمعنى أنه محمول عليه، ولا[4] بمعنى أنه فيه. وأما كلي العرض، فيقال على الجوهر، لا بمعنى أنه محمول عليه إذ لم يكن هو الجوهر أصلا، وإنما يقال عليه بمعنى أنه فيه.[5] **وأما شخص الجوهر، فلا يقال على شيء أصلا،**[6] لا بمعنى أنه هو ذلك الشيء، ولا بمعنى أنه فيه.[7] وأما شخص العرض، فلا يقال على شيء بمعنى أنه ذلك الشيء، ويقال بمعنى أنه فيه إذا حمل على الجوهر.

فإذا تُؤمل هذا، وجد كلي العرض وشخصه يقال كل واحد منهما على شيء بمعنى أنه موجود فيه. **فيكون على هذا العرض بإطلاق، كان كليا أو جزئيا، هو المقول في شيء، أي الموجود في موضوع؛ إذ كان كليه وجزئيه كل واحد منهما يوجد في الجوهر. وأما إذا تُؤمل الجوهر فيوجد كليه وجزئيه لا[8] يقال واحد منهما إنه موجود في شيء:**[9] أما كليه فيؤخذ[10] على أنه محمول على شيء، أي على شخصه لا

---

[1]"هذه ؏" في المتن. [2]"فصل": "[فصل في كلي الجوهر وكلي العرض]" في عدلوني. [3]الفارابي، **كتاب المقولات**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الأول، 89، س 4–5؛ ابن رشد، **القول في المقولات**، ضمن **جوامع المنطق [المختصر في المنطق]**، 22، ف 1، س 5، 10. [4]"عليه، ولا": "عليه إذ لم يكن هو الجوهر أصلا ولا" في المتن: خط فوق "إذ لم يكن": خط فوق "أصلا": "صح" فوق "و". [5]"فيه ؏" في المتن. [6]ابن رشد، **القول في المقولات**، 22، ف 2، س 12–13. [7]"فيه ؏" في المتن. [8]"لا": "ألا" في عدلوني. [9]ابن رشد، **القول في المقولات**، 23، ف 3، س 3–7. [10]"فيؤخذ": "فيوجد" في عدلوني.

موجود في شيء؛ وأما شخصه فلا يوجد محمولا على شيء ولا موجودا في شيء، فيكون الجوهر على الإطلاق هو المقول لا في شيء؛ أي الموجود لا في موضوع. فيكون على هذا رسم العرض أنه الموجود في موضوع، ورسم الجوهر أنه الموجود لا في موضوع.[1]

والجوهر أنواع كثيرة وترتقي كلها إلى جنس واحد عال. والعرض أنواع كثيرة إلا أنها ترتقي إلى أجناس عالية كثيرة ليس بعضها تحت بعض.[2]

والأجناس العالية كلها، عشرة وهي هذه: الجوهر، والكمية، والكيفية، والإضافة، وأين، ومتى، وله، والوضع، وأن يفعل، وأن ينفعل.

فصل:[3]
القول في الجوهر

والجوهر هو الذي تقدم رسمه،[4] **وهو الموجود لا في موضوع.**[5] وهو مثل السماء، والأرض، والكواكب،[6] والماء، والهواء، والنار، وأجزاء هذه وما يكون منها كالمعادن، والنبات، والحيوانات. وأشخاص هذه هي أشخاص الجوهر، وأجناسها وأنواعها هي كليات الجوهر.

والجواهر منها أول ومنها ثوان: والأُول هي **أشخاص الجوهر؛ وأشخاص الجواهر** هي التي **يقال لها بالتقدم والتحقيق جواهر.**[7] **والجواهر الثواني هي أنواع الجوهر**[8] وأجناسه. وإنما قيل لشخص الجوهر إنه ⟨كذلك⟩،[9] لأنه هو الموجود بذاته جوهرا | ولا يحتاج في وجوده إلى كلياته؛ وكلياته إنما توجد في أشخاصه، فهي مفتقرة في وجودها إلى أشخاص.[10] فأشخاص الجوهر إذًا أحرى أن تكون جوهرا من 15و

[1] "موضوع ؛" في المتن. [2] "بعض ؛" في المتن. [3] "كتاب المقولات المعروف بكتاب "قاطيغورياس"" في عدلوني: "الإضافة من المحقق" في هامش عدلوني. [4] الفارابي، **كتاب المقولات**، 91، س 1–2؛ ابن رشد، **القول في المقولات**، 23، ف 4، س 14–15. [5] ابن رشد، **تلخيص كتاب المقولات**، حققه محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث وعبد المجيد هريدي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980)، 80، ف 11، س 6. [6] الفارابي، **كتاب المقولات**، 91، س 2–3. [7] **تلخيص كتاب المقولات**، 86، ف 19، س 13–14. [8] **تلخيص كتاب المقولات**، 87، ف 20، س 2. [9] بياض في المخطوط تم ملؤه بعبارة "جوهر أول" في أسين بلاصيوس. [10] "أشخاص": "أشخاصه" في عدلوني.

كلياته، فلذلك كانت أحرى أن تكون جوهرا، وكانت أولية في أنها جوهر. وكانت كلياتها جواهر في المرتبة الثانية، لكونها لم تكن جوهرا بذاتها مستغنية في وجودها عن أشخاصها، **وإنما كانت موجودة بأشخاصها**، وأشخاصها مستغنية عنها. ولم تخرج الكليات لكونها مفتقرة إلى أشخاصها عن أن تكون جوهرا، إذ كانت هي معقولات الجواهر الأول، وكانت تنزل منها منزلة الجزء، وجزء الجوهر جوهر، إذ كانت إنما تحمل على الجوهر حمل الجزء.[1]

وأما كليات الأعراض فليست بجوهر.[2] وإن كانت تحمل على الجوهر، فإنه ليس حمل كلي العرض وكلي الجوهر على الجوهر حملا واحدا. وذلك أن كلي العرض إنما هو في الجوهر بمنزلة الشيء في الشيء الذي هو خارج عن ذاته ومباين لحقيقته، بمنزلة اللون في الثوب. وأما كلي الجوهر، فإنما يحمل على الجوهر على أنه منه بمنزلة الجزء. مثل حمل الحيوان على الإنسان، فالحيوانية من الإنسان هي بمنزلة الجزء[3] وليس كذلك اللون في الجسم، فإنه فيه على أنه غريب منه. فلهذا السبب ليست كلي العرض وإن كان يحمل على الجوهر جوهرا إذ كان ليس يعرف ذات الجوهر ولا يتنزل منها منزلة الجزء كما يتنزل كلي الجوهر.

وقد قلنا إن أشخاص الجوهر هي أَوْلَى بأن تكون جوهرا من كلياته، وبيناه. وبقي أن نقول إن أنواع الجوهر أحرى أن تكون جوهرا من أجناسه. وذلك أن نوع الجوهر يعرف من شخص الجوهر أكثر مما يعرف منه جنسه، وذلك أن الإنسان يعرف زيدا أكثر مما يعرف منه الحيوان. فما هو أكمل تعريفا للجوهر الأول فهو أحرى أن يكون جوهرا، وهذه هي صفة نوع الجوهر مع جنس الجوهر. **فنوع الجوهر إذًا أحرى أن يكون جوهرا**[4] من جنسه.[5] وأيضا فقد قلنا إن الكليات تتنزل من الأشخاص منزلة الجزء، فما يتنزل من الجوهر منزلة الجزء الأكبر فهو أحرى أن يكون جوهرا، والجنس القريب يتنزل من الشخص منزلة الجزء الأكبر، والجنس البعيد منزلة الجزء الأصغر، فالنوع إذًا أحرى أن يكون جوهرا من الجنس. مثال ذلك الحيوان[6] جنس قريب. ولا شك أن الإنسان هو حيوان وزيادة، وهو النطق. فإذا حملنا الإنسان والحيوان على زيد، كان الإنسان من زيد بمنزلة الجزء الأكبر لكونه مع زيادة، وكان الحيوان وحده بمنزلة الجزء الأصغر. فلذلك قلنا إن الإنسان يعرف

[1] "الجزء ،" في المتن. [2] ابن رشد، **القول في المقولات**، 24، ف 5، س 13–14. [3] "مثل حمل الحيوان على الإنسان، فالحيوانية من الإنسان هي بمنزلة الجزء" في الهامش: "صح" فوقها: "صح" عند نهايتها: "أصل" أو "أصلا" أمام "صح" الثانية. [4] ابن رشد، **القول في المقولات**، 24، ف 5، س 13. [5] "جنسه": "جنس" في عدلوني.
[6] "ذلك الحيوان": "ذلك والحيوان" في المتن: خط فوق "و".

منه أكثر مما يعرف الحيوان. وعلى هذا القياس كل ما كان من الأنواع أقرب إلى الشخص، فهو
15ظ أحرى أن يكون جوهرا مما هو أبعد؛ والأبعد | هو أبدا الأعم والأقرب هو أبدا الأخص؛ فالنوع إذا أحرى أن يكون جوهرا من الجنس الذي فوقه؛ والنوع القريب أبدا أولى بأن يكون جوهرا أكثر من الجنس البعيد جدا. والجنس البعيد جدا يحمل على الأنواع التي تحته، وعلى أشخاص تلك الأنواع.

والأجناس المرتبة أو[1] الأنواع المرتبة التي بعضها فوق بعض يُحمل الأعلى على الأسفل وعلى أشخاصه، ويُقال عليها بتواطؤ.[2] مثال ذلك الجسم، يحمل على الأنواع التي تحته وهي: الجسم المتغذي،[3] والحيوان، والإنسان. فالجسم يقال على كل واحد من هذه بتواطؤ؛ وكذلك على جميع الأشخاص التي تحت هذه؛ مثل هذا الحمار وهذه الشجرة وهذا الإنسان؛ فإن الجنس[4] يقال أيضا على هذه بتواطؤ.

ومما يقال في الجوهر إنه لا ضد له. فإنه ليس للحيوان ضد ولا للإنسان ولا للخيل ولا لغير ذلك من أصناف الجواهر. وكذلك لا يقال في الجوهر إنه يقبل الأقل والأكثر، أعني أن يكون جوهر بذاته يقبل الأقل والأكثر. مثل أن يكون الإنسان الذي في زيد أكثر جوهراً من الإنسان الذي في عمرو، إذ ليس أحدهما بالجوهرية أولى من الآخر. وكذلك أن يكون زيد حيوانا أكثر من عمرو أو أقل في أنه حيوان.

ومما يوجد للجوهر وحده ويخصه، أن الواحد منه بالعدد قابل للمتضادات. فإنك تقول في الجوهر إنه صالح أو طالح، وحار وبارد،[5] ورطب ويابس، وأسود وأبيض، وليس تجد هذا في غيره من المقولات.

---

[1] "أو": "و" في عدلوني. [2] "بتواطؤ": "بتواطئ" في عدلوني. ولن نشير إلى الحالات المشابهة. [3] "الجسم المتغذي": "الجسم، المتغذى" في عدلوني. [4] "الجنس": "الجسم" في بلاصيوس وعدلوني. [5] **تلخيص كتاب المقولات**، 96، ف 32، س 6–12.

القول في الكم[1]

والكم هو كل شيء أمكن أن يقدر جميعه بجزء منه. وهو سبعة أجناس: العدد، والخط، والبسيط، والمصمت، والزمان، والألفاظ، والأقاويل.[2] وذلك أن كل واحد من هذه يمكن أن تأخذ جزءًا منه فتقدر به الباقي، وهو بين في الخط والسطح والجسم جدا، وذلك أنك تقدر أن تأخذ جزءًا من الخط فتقدر به الخط، وكذلك تأخذ جزءًا من السطح فتقدر به السطح، وكذلك تفعل في الجسم. وأما الزمان فإنك تأخذ منه أيضا بالفرض والتوهم فتقدر به ما هو أكثر من ذلك الجزء. مثل أنك تأخذ الساعة فتقدر بها اليوم، أو تأخذ جزءا من الساعة فتقدر به الساعة، وكذلك تأخذ الشهر فتقدر به السنة، وتقدر بالسنة زمانا هو أطول منها. وأما العدد، فإن الواحد يقدره كله. وقد يوجد من العدد ما لا يقدره إلا الواحد فقط، مثل الخمسة، والسبعة والأحد عشر، وقد يوجد منه ما يعده الواحد وعدد آخر إما واحد أو أكثر من واحد، مثل الأربعة. فإن الواحد يقدرها أربع مرات، وتقدرها | الاثنان مرتين. وأما الستة فيقدرها الواحد ست مرات، والاثنان ثلاث[3] مرات، والثلاثة مرتين. 16و

وأما الأقاويل فيوجد لها ما يقدرها. وذلك أن الأقاويل هي مركبة من الألفاظ، والألفاظ مركبة من الحروف، فيؤخذ أقل ما ينطق به فيقدر[4] به ما هو أكبر منه، إما مرتين أو ثلاثا أو أكثر من ذلك، حتى يكون ذلك الجزء الأصغر، إذا كرر في النطق مرتين أو ثلاثا، مساويا للجزء الأكبر الذي أخذ ذلك الأصغر مقدرا له، فيكون ذلك المقدار الأصغر منزلته من الأقاويل التي يقدرها منزلة الأذرع من الأطوال.[5]

والكم منه متصل ومنه منفصل. والمتصل أنواعه أربعة وهي: الخط، والسطح، والمصمت، والزمان. **والمنفصل اثنان وهما: العدد[6] والأقاويل.**[7] والمتصل هو الذي ليس له جزء بالفعل، وهو يمكن أن يفرض في وسطه حد ونهاية يلتقي عندها جزءا المتصل اللذان عن جنبتي الحد المفروض، فإنه يمكن أن تفرض في وسطه نقطة يلتقي عندها جزءا الخط اللذان عن جنبتي تلك النقطة، فتكون تلك النقطة نهاية مشتركة لجزئي الخط. وكذلك البسيط، وهو السطح، يمكنك أن تفرض في وسطه

[1] الفارابي، **كتاب المقولات**، 93، س 3. **تلخيص كتاب المقولات**، 97، ف 19، س 13–14. [2] الفارابي، **كتاب المقولات**، 93، س 4–5. ابن رشد، **القول في المقولات**، 25، ف 6، س 1–5. [3] "ثلاث": "ثلاثة" في عدلوني. [4] "فيقدر": "يقدر" في عدلوني. [5] "الأطوال ـ" في المتن. [6] "وهما: العدد": "وهما اثنان العدد" في المتن. [7] الفارابي، **كتاب المقولات**، 93، س 6؛ **تلخيص كتاب المقولات**، 99، ف 35–36، س 8–12.

خطا تكون منزلته من السطح منزلة النقطة من الخط. وكذلك المصمت يمكنك أن تفرض في وسطه سطحا تكون منزلته من المصمت منزلة الخط من السطح. وكذلك الزمان، يمكنك أن تفرض فيه بالتوهم حدا ما يكون فاصلا بين زمانين، ويكون نهاية مشتركة للزمانين، مثل الآن الذي هو فاصل بين الماضي والمستقبل.[1] وأما الكم المنفصل، وهو العدد والأقاويل، فلست تجد فيها حدا مشتركا بين نهايتيهما، فإنك لست تجد بين الأربعة والثلاثة حدا مشتركا بينهما؛ وكذلك الأقاويل لست تقدر أن تفصل بينها بحد مشترك يلتقي عنده جزءا القول الذي تفصله بالحد المشترك.[2]

والكم منه ما هو متقوم من أجزاء لها وضع بعضها عند بعض؛ والذي يتقوم من أجزاء لها وضع بعضها عند بعض هو الخط والسطح والجسم؛[3] **ومنه ما يتقوم من أجزاء ليس لها وضع بعضها عند بعض،**[4] وهو العدد والأقاويل والزمان. ومعنى **أن يكون للأجزاء وضع بعضها عند بعض، هو أن تكون أجزاء ذلك الكم موجودة كلها معا، لأنها إذا لم تكن بهذه الصفة لم يكن لبعضها وضع من بعض، وأن تكون تلك الأجزاء أي جزء أخذت منها وجدته في جهة محدودة من ذلك الكم، ويتصل أيضا بجزء محدود.**[5] وأبين ما يظهر هذا في المختلفة الأجزاء، مثل الرأس مثلا، فإنه متقوم من أجزاء موجودة | كلها.[6] وإذا أخذت منها جزءا مثل الأذن والعين وجدته في جهة محدودة من الرأس ووجدته يتصل بجزء محدود أيضا من الرأس. وكذلك يمكنك أيضا أن تفرض في المتشابهة الأجزاء جزءًا ما تحده بالوهم، فتجده في جهة ما منه ويتصل بجزء محدود.

16ظ

والكم الذي له وضع: منه ما لأجزائه وضع بعضها عند بعض في جهة واحدة، وهو الخط؛ وبعضه في جهتين، وهو السطح؛ وبعضه في ثلاث جهات، وهو المصمت.[7] وأما العدد فليس تجد فيه هذه الأحوال التي ذكرناها، فإنه ليست أجزاؤه كلها معا، ولا تجد منه جزءا يتصل بجزء ولا تجده بالجملة في جهة، فكيف في جهة منه محدودة. وكذلك الأقاويل لا توجد أجزاؤها معا، ولا الزمان أيضا توجد أجزاؤه معا، إذ كانت أجزاء القول وأجزاء الزمان لا تثبت ولا يوجد لها جملة.[8]

[1] "المستقبل ـ" في المتن. [2] "المشترك ـ" في المتن. [3] **تلخيص كتاب المقولات**، 100، ف 39، س 15–16. [4] ابن رشد، **القول في المقولات**، 25، ف 6، س 9–11؛ الفارابي، **كتاب المقولات**، 93، س 5–6. [5] **تلخيص كتاب المقولات**، 100–101، ف 39، س 16–3؛ **القول في المقولات**، 25، ف 6، س 11–13. [6] "كلها": "كلها معا" في عدلوني. ويعلق بما يلي: "خطأ في المخطوط". [7] الفارابي، **كتاب المقولات**، 97، س 7–9. [8] "جملة ـ" في المتن.

والكم منه ما هو كم بذاته، وهو ما ذكرناه أنه كم، ومنه ما هو **كم بالعرض**؛ أعني أنه إنما يقال له كم من أنه لاحق به ما يلحق الكم، مثل اللون في السطح فإنه يتقدر بتقدر السطح، فالسطح كم بذاته، واللون إنما يتقدر[1] ويقال له كم من أجل السطح. وكذلك الثقل في الجسم الثقيل إنما يتقدر بتقدر الجسم الذي هو شائع فيه، مثل أن ربع الثقل هو في ربع الجسم، ونصفه في نصفه، فهو يتقدر بتقدر[2] الجسم لا بذاته، فيشبه الكم وإنما هو كم لا بذاته بل بالجسم.[3]

ويقال في الكم إنه لا مضاد له كما يقال في الجوهر. فإنه لا الزمان يوجد فيه الضد ولا الخط ولا الجسم ولا العدد. فإن الأربعة أو الخمسة أو الساعة أو غير ذلك لا يقال إن له ضدا. وفي بعض هذه الأشياء شكوك ومسائل عويصة[4] بالحري أن يفرد لها قول، وحينئذ يعطى حظها من النظر. ولست أعني في هذا الموضع فقط بل وفي كل باب من الأبواب[5] المذكورة في هذا الكتاب، لكن قصدنا التقريب على المبتدئ وتأخير الاستقصاء الذي فيه صعوبة.[6]

ومما يوجد للكم أنه لا يقبل الأقل والأكثر، فإنه لا يقال في خط إنه أكثر خطا من آخر، ولا في عدد إنه أكبر في أنه عدد من عدد. فإنه لا يقال في أربعة إنها أكثر أربعة[7] في أنه[8] أربعة، ولا في ذراع إنه أكثر من ذراع في أنه ذراع. والشيء الذي يخص الكم وحده من بين سائر المقولات أنه يقال فيه إنه مساو ولا مساو. فهذه الصفة هي أخص الخواص بالكم.

[1] "يتقدر" في الهامش: أمامها "صح": ـ في المتن. [2] "بتقدر" ساقطة في عدلوني. [3] "الجسم ـ" في المتن. [4] "عويصة": "عريضة" في عدلوني. [5] "من الأبواب": "من هذه الأبواب" في المتن: "خط" فوق "هذه". [6] "صعوبة ـ" في المتن. [7] "أكثر أربعة": "أكثر من أربعة" في عدلوني. [8] "أنه" في الهامش: أمامها "صح": ـ في المتن. ويعتبر العدلوني أن "في" خطأ في المخطوط.

الباب الثالث

القول في الكيفية[1]

والسؤال بكيف هو قد يسأل به عن فصول الأنواع، وقد يسأل به عن أحوال الأشخاص. **والكيفية في | هذا الباب إنما يراد بها الهيئات التي يجاب بها في السؤال الذي يكون عن أحوال الأشخاص.** وهي تنقسم أربعة أنواع: **الأول الملكة والحال، الثاني ما يقال بقوة طبيعية ولا قوة طبيعية، الثالث الكيفية الانفعالية والانفعالات، الرابع الكيفية التي توجد في الكمية بما هي كمية.**[2] 17و

القول في الملكة والحال

والملكة والحال **يُعنى**[3] **بهما كل حالة في النفس** وكل حالة في الجسم ذي النفس من جهة ما هو ذو نفس. وهذه الأحوال، **منها**[4] **طبيعية، ومنها ما تحصل بالإرادة** والاعتياد، مثل العلوم والصناعات، وهذه هي التي توجد للنفس، وكذلك الأخلاق، مثل الغضب والشجاعة والعفة. **وأما التي توجد للجسم ذي النفس فكالمرض والصحة.**[5] وهذه كلها إذا تمكنت وثبتت قيل لها ملكة، وإذا لم تثبت ولا استقرت قيل لها حال. وأرسطوطاليس يسميهما جميعا باسم الحال، وكأن الحال جنس لهما وهما كالنوعين له، وسمى أحد النوعين باسم جنسه.[6]

وأما الكيفية التي تقال بقوة طبيعية ولا قوة طبيعية، فهي مثل الاستعدادات الطبيعية التي يجود بها فعل الشيء، فإن الاستعداد الطبيعي لأن يجود به فعل الشيء ويتأتى به يقال له قوة طبيعية.

---

[1] الفارابي، **كتاب المقولات**، 99، س 4. [2] ابن رشد، **القول في المقولات**، 16، ف 7، س 9–12؛ الفارابي، **كتاب المقولات**، 99، س 9–10. [3] "يعنى": "يعني" في عدلوني. [4] "منها" في الهامش: أمامها "صح": ¬في المتن. [5] ابن رشد، **القول في المقولات**، 26–27، ف 7. [6] "جنسه ؞" في المتن. الفارابي، **كتاب المقولات**، 99، س 16–20.

doi:10.1163/9789004400900_012

والاستعداد الطبيعي الذي يتأتى به أن ينفعل الشيء بسهولة يقال له لا قوة طبيعية.[1] مثل الشدة والضعف، فإن الشدة استعداد طبيعي يجود به فعل الشيء، فهو قوة طبيعية. والضعف استعداد طبيعي لأن ينفعل به الشيء بسهولة، فهو لا قوة طبيعية. وقد يستفاد من الرياضة أحوال يتأتى بها أن يفعل الشيء بسهولة، فتلك الأحوال هي تحت القوة الطبيعية. **وكذلك الأمر في الصلب واللين، يدخل الصلب تحت القوة الطبيعية واللين تحت لا قوة طبيعية.**[2] وما يحصل من جودة الاحتيال والروية للشيء بأن يفعل بسهولة حتى كأن ذلك إنما هو عن صناعة، فإن ذلك يكون تحت الملكة أو الحال.[3]

والنوع الثالث من الكيفية، وهي الكيفية الانفعالية والانفعالات. وأنواع ذلك الطعوم، مثل الحلاوة والمرارة، والمتوسطات التي بينهما، والألوان أيضا كذلك، مثل السواد والبياض. والملموسات، مثل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. وكل واحد من هذه إنما يسأل عنه بكيف هو فيجاب عنه إنه حلو أو مر وحار أو بارد. وإنما قيل لهذه كيفية انفعالية، لأنها يحدث عنها في حواسنا انفعال | ما،[4] مثل ما يعتري في حاسة الذوق من الانفعال عن الطعوم، وكذلك ما يعتري حاسة اللمس من الحار والبارد، فلأجل ما تحدث هذه الكيفيات من الانفعال سميت كيفية انفعالية. **وأما الألوان فيشبه أن يقال إنما سميت بهذا الاسم، لا لأنها تحدث في الحاسة انفعالا، بل لأنها حدثت عن انفعال؛**[5] وذلك أنه في أول الخلقة قد يلحق الشيء الحامل لها انفعال ما، فيتبع ذلك الانفعال لون ما، مثل ما يعتري من **حمرة الخجل** وصفرة الوجل، فإنها تابعة لانفعال. إلا أن هذا لا يثبت فلا يسمى بهذا الاسم، وإنما يسمى بهذا الاسم ما كان ثابتا. **وما كان من هذه ثابتا مستقرا سمي بالكيفية الانفعالية، وما لم يستقر ولا له ثبات قيل له انفعال فقط، على أنه قد يقال في كلها إنها**[6] **انفعالات إما لأنها تحدث انفعالا وإما لأنها حدثت عن انفعال.**[7] **وما كان من عوارض النفس بالفطرة فإنه داخل في هذا النوع.**[8] وما كان منه عن الإرادة، وبمقدار ما توجبه الصناعة العملية فإنه تحت الملكة والحال.[9]

17ظ

[1]ابن رشد، **القول في المقولات**، 27، ف 7، س 3–6. [2]الفارابي، **كتاب المقولات**، 100، س 3؛ ابن رشد، **القول في المقولات**، 27، ف 7، س 3–6. [3]"الحال ء" في المتن. [4]**تلخيص كتاب المقولات**، 124، ف 70–71، س 2–11. [5]**تلخيص كتاب المقولات**، 125، ف 72، س 2–4. [6]"إنها" مكررة في المتن. [7]**تلخيص كتاب المقولات**، 125، ف 72، س 9–12. [8]**القول في المقولات**، 27، ف 7، س 8–9. [9]"الحال ء" في المتن.

والنوع الرابع من الكيفية هي الكيفية التي توجد في الكمية بما هي كمية. وذلك مثل الانحناء والاستقامة الموجودين للخط، ومثل الفردية والزوجية للعدد. والشكل بالجملة كيفية توجد[1] في الكم، مثل التحديب والتقعير والمربع والمثلث وغيرها.[2] **والخلقة أيضا شكل ما.**[3] فإنه يوجد[4] للبسيط الذي هو نهاية جسم المتنفس. وقد يشك في الخشن والأملس هل هو من هذا النوع من الكيف أو هو في مقولة الوضع. فهو باعتبار تحت هذه المقولة، وهو باعتبار تحت الوضع. وكذلك التخلخل والتكاثف هو أيضا كيفية، إلا أن البحث عن هذه والإخبار عما هي بالحقيقة إنما تحتمله الكتب المبسوطة.

ويوجد من خواص الكيفية أنه يلحقها التضاد. مثال ذلك العدل ضد الجور، والبياض ضد السواد. وكذلك يوجد أيضا في الأشياء ذوات الكيفية. مثال ذلك أن الأسود ضد الأبيض، والعادل ضد الجائر. وليس يوجد التضاد في جميعها فإنه ليس للمربع ضد ولا للمثلث ضد.[5]

وقد يقبل الكيف الأقل والأكثر. فإنه قد يكون سواد أكثر من سواد، وحلاوة أكثر من حلاوة. 18و ولكن هذا أيضا ليس يوجد في جميعها؛ فإنه لا | يكون مثلث أكثر من مثلث في أنه مثلث، ولا مربع أكثر من مربع في أنه مربع، وكذلك سائر الأشكال. وقد يظن أنه لا تكون عدالة أكثر من عدالة، ولا صحة أكثر من صحة، وفي هذا نظر.

وأما خاصتها الحقيقية التي لا تقال على غيرها إنه يقال فيها شبيه وغير شبيه. فإنه يقال هذا اللون شبيه بهذا وهذا الشكل شبيه بهذا وهذا الخلق شبيه بهذا.[6]

وذوات الكيفية هي التي لها توجد الكيفية، مثل الأبيض والأسود والحار والبارد والعادل والجائر وما أشبه هذه.

---

[1] "توجد": "يوجد" في المتن. [2] الفارابي، **كتاب المقولات**، 102، س 3–5؛ ابن رشد، **القول في المقولات**، 27، ف 7، س 12–14. [3] **تلخيص كتاب المقولات**، 126، ف 74، س 2–4. [4] "يوجد": "توجد" في عدلوني.
[5] "ضد ء" في المتن. [6] "بهذا ء" في المتن.

فصل[1]

ولنذكر الآن في هذا الموضع ما أردنا ذكره في صدر **كتاب المقولات**. وذلك أن هذه المقولات العشر يظهر أنها هي الموجودات، وأعتمد في تصحيحها في هذا الموضع على أنها جميع الموجودات على الشهرة؛ وأولاها وأحراها بالوجود هو الجوهر، وأما سائر المقولات، وهي مقولات الأعراض، فهي موجودة في الجوهر. وذلك أن الجسم مثلا يلحقه التقدير، فيكون الكم يلحقه ويوجد له، وتلحقه الآثار من الحرارة والبرودة وسائر ما قيل في باب الكيف، فتلحقه الكيفيات وتوجد له، وكذلك تلحقه الإضافة، وكذلك يشتمل عليه الزمان والمكان، فتكون له نسبة إليهما، وكذلك يلحقه شيء من سائر المقولات فتكون كلها موجودة للجوهر.

ولم تؤخذ في هذا الموضع إلا على أنها موجودات فقط وموجودات في الجوهر. وأما ما منها يوجد للجوهر بذاته، وما منها يوجد له بتوسط شيء آخر، فلم يتبين بعد، وهذه هي حال الأعراض مع الجوهر. وذلك أن بعض الأعراض يوجد للجوهر بذاته مثل الكم. ومنها ما إنما يوجد للجوهر بتوسط شيء آخر مثل ما في مقولة الكيف؛ وأبينُ ما فيها الكيفيةُ[2] التي توجد للكمية بما هي كمية، فإنها توجد أولا للكمية، وبتوسط الكمية توجد للجوهر. وذلك مثل الزوجية والفردية الموجودين للعدد، ومثل التربيع والتثليث للشكل المثلث والمربع، والتحديب والتقعير للدائرة.

ويشبه أن تكون مقولة واحدة تلحق الجوهر بذاتها وتلحق أيضا سائر المقولات. وذلك أنها توجد للجوهر بلا متوسط وقد توجد له بمتوسط، وهذه المقولة مثل مقولة المضاف؛ فإن المضاف قد يوجد للجوهر بذاته، مثل الأبوة والبنوة والعبودية والصداقة والأخوة والشركة، وسائر أنواع المضاف التي تلحق الجوهر. وقد تلحق المضاف أيضا سائر المقولات، مثل ما يلحق مقولة الكيف. فإن العلم | 18ظ والحس والملكة والحال، كل واحد منها في مقولة الكيف، وتلحقه أيضا الإضافة. وإذا تؤملت سائر المقولات وجدت مقولة الإضافة تلحقها. إلا أن الذي يتشكك فيه هل هذه المقولة، أعني مقولة الإضافة، يوجد فيها شيء هو ماهيته أنه مضاف، أو إنما مقولة الإضافة أبدا إنما هي شيء تلحق[3] سائر المقولات. فأما الذي يظهر بأيسر تأمل، فهو أن الإضافة هي أحوال تلحق سائر المقولات؛ وذلك أنه حيث يقال في الشيء إنه مضاف يظهر أن لذلك الشيء ماهيتين: ماهية من حيث هو مضاف،

[1] "فصل": "فصل [في النسبة بين الجوهر وسائر المقولات]" في عدلوني. [2] "فيها الكيفية": "فيها هذا المعنى الكيفية" في المتن: خط فوق "المعنى". [3] "تلحق": "تلحقه" في عدلوني.

وماهية أخرى من حيث هو في مقولة أخرى. وذلك مثل العبد والمولى، فإن للعبد ماهية، من حيث هو مضاف، وماهية أخرى من حيث هو جوهر. وإنما الذي يعسر ألا يوجد للشيء الذي هو مضاف إلا ماهية واحدة، وذلك من حيث هو مضاف فقط. فلذلك يظن أن الإضافة هي لاحق من لواحق سائر المقولات، فلنقل الآن فيها.

القول في الإضافة

والإضافة هي حالة إنما تقال على الشيء بالقياس إلى آخر. وأبو نصر قال: "إن الإضافة هي نسبة بين شيئين بها بعينها يقال كل واحد منهما بالقياس إلى الآخر."[1] وقد اعترض ابن سينا على أبي نصر في حد الإضافة.[2] والذي ذكره أبو نصر إذا تؤمل هو الصواب.

وقد قلنا إن الإضافة تلحق سائر المقولات فتلحق الجوهر، مثل الأبوة والبنوة والعبودية والصداقة والأخوة، فإن هذه كلها من مقولة المضاف؛ وقد لحقت الجوهر؛ وكذلك تلحق مقولة الكيف، مثل الملكة والحال والشبيه والحس والعلم، فإن هذه كلها من المضاف؛ وتلحق الكم مثل المساوي، فإنه إنما يقال مساوٍ لشيء، وتلحق الثلاثة والستة، فإن الستة ضعف الثلاثة، والثلاثة نصف الستة.

واسم الإضافة قد يشتق منه اسم لكل واحد من المتضايفين، فيكون اسم كل واحد من المتضايفين واحدا في التصريف؛ مثل الأخ من الأخوة، والصديق من الصداقة. وقد يكون تصريف اسم أحد المتضايفين[3] مخالفا لتصريف اسم المضاف الآخر، مثل المالك والمملوك فإنهما مختلفان[4] في التصريف. وقد يكون اسم أحد المضافين من حيث هو مضاف مباين لاسم المضاف الآخر من حيث هو مضاف أيضا، مثل الأب والابن والعبد والمولى. وقد يكون لأحد المضافين اسم من حيث هو مضاف، ولا يكون للمضاف الآخر اسم من | حيث هو مضاف. وقد لا يكون لأحد المضافين اسم من حيث هو 19و مضاف، وإنما يستعمل مضافا بأحد حروف النسب وهي: إلى وعلى وفي وما أشبه هذه[5] وأقيم مقامها.

---

[1] الفارابي، **كتاب المقولات**، 103، س 14. [2] ابن سينا، **كتاب المقولات**، تحقيق جورج قنواتي، أحمد فؤاد الأهواني، محمود محمد الخضيري وسعيد زايد، مراجعة وتقديم إبراهيم مدكور، ضمن **كتاب الشفاء** (قم المقدسة: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1405 هـ)، 145. [3] "المتضايفين": "المضايفين" في المتن [4] "مختلفان": "مخالفان" في عدلوني. [5] "أشبه هذه": "أشبه ذلك هذه" في المتن: خط فوق "ذلك".

وقد يوجد التضاد في المضاف فإن الفضيلة والرذيلة أضداد، وكذلك العلم والجهل وهذه من المضاف. وقد يوجد فيه الأقل والأكثر، فإن الشبيه من المضاف، ويقال فيه إنه شبيه أكثر وأقل.[1]

ومن خواص المضاف أنه يرجع كل واحد من المتضايفين على صاحبه بالتكافؤ. مثال ذلك أنك تقول: "العبد عبد للمولى"، فتعكس فتقول: "المولى مولى للعبد"؛[2] وكذلك "الأب أب للابن"،[3] فتعكس فتقول: "إن الابن ابن للأب". وهذا أيضا إنما يصدق إذا أخذ كل واحد من المتضايفين باسمه الدال عليه من حيث هو مضاف إلى الآخر. وأما إن أخذ أحدهما باسمه من حيث هو مضاف ولم يؤخذ الآخر كذلك لم يقع العكس. ومثال ذلك أنك تقول: "العبد عبد للإنسان"، ولا يصلح أن تعكس فتقول: "الإنسان إنسان للعبد"؛[4] لأن الإنسان لم تأخذه باسمه الدال عليه من حيث له عبد، وهو المولى، فإن المولى له عبد. فإن أردت أن يصح العكس أخذت اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف، لأن الإنسان ليس اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف، وإنما هو دال عليه من حيث هو جوهر. فإن أردت أن يصح الرجوع قلت: "العبد عبد للإنسان ذي العبد"، فيكون "الإنسان ذو العبد" عوض قولك "المولى"، فتقول: "الإنسان ذو العبد هو ذو عبد بالعبد". **وكذلك السكّان هو اسم مضاف إلى الزورق، وليس الزورق مضافا إلى السكان. فإذا قلت: "السكان سكان للزورق" لم يصح أن تقول: "الزورق زورق للسكان". فإن وضعت للزورق اسما من حيث السكان مضاف إليه صح حينئذ الرجوع، فقلت: "السكان سكان للزورق ذي السكان"، فقلت: "الزورق ذو السكان هو ذو سكان بالسكان".**[5]

ومن خواص المتضايفين أنه إذا وجد أحدهما وجد الآخر ضرورة.[6] وذلك مثل وجود الأب والابن، فإنه إذا وجد الأب وجد الابن ضرورة، وإذا وجد الابن وجد الأب ضرورة. وكذلك الحس والمحسوس والعلم والمعلوم، فإنه إذا وجد أحد المضافين منهما وجد الآخر ضرورة. ويشترط هنا القوة والفعل، فإنه إذا كان أحدهما موجودا بالقوة كان الآخر موجودا بالقوة، وإن كان بالفعل كان الآخر بالفعل. فإن الأب متقدم بالقوة على | الابن بالفعل وليس متقدما على الابن بالقوة. فينبغي أن يؤخذ الوجود لهما معا إما بالقوة وإما بالفعل، وحينئذ يرتبط وجود أحدهما بالآخر.[7] 19ظ

[1] "وأقل ـ" في المتن. [2] **تلخيص كتاب المقولات**، 110، ف 53، س 12–13. [3] الفارابي، **كتاب المقولات**، 106، س 1–3. [4] الفارابي، **كتاب المقولات**، 106، ف 53، س 5–6. [5] "بالسكان ـ" في المتن. **تلخيص كتاب المقولات**، 112، ف 54، س 9–17. [6] **تلخيص كتاب المقولات**، 115، ف 58، س 1. [7] "بالآخر ـ" في المتن.

ومن خواص المضاف أنه إذا عرف أحدهما على التحصيل عرف قرينه الذي إليه يضاف على التحصيل أيضا.[1] وذلك مثل الضعف، فإنه إذا عرف لزم أن يعرف ضرورة ما هو له ضعف. وكذلك النصف، إذا عرف عرف ضرورة الشيء الذي هو له نصف، فإنا إذا عرفنا أن الستة ضعف، فقد عرفنا ما هي له ضعف وهي الثلاثة. وكذلك إذا عرفنا أن هذا أحسن، فقد عرفنا الشيء الذي هو منه أحسن. فإنا إن لم نعرفه، وكان ذلك الذي لم نعرفه أحسن، كان هذا دونا وكان قولنا فيه أحسن كذبا.[2]

وإذا علم أن المضاف لاحق من لواحق المقولات، واستعمل للمقولة اسم من حيث[3] هي تلك المقولة واسم من حيث يلحقها المضاف، وجرى في أجناس تلك المقولة وأنواعها وأشخاصها ذلك المجرى، أعني أنه استعمل في كل واحد من الأجناس والأنواع والأشخاص اسم من حيث هو في تلك المقولة واسم من حيث هو مضاف لم يداخلنا الشك في ما ليس من المضاف أنه من المضاف، ولا في ما هو من المضاف أنه ليس من المضاف. وإذا استعملنا لأجناس تلك المقولة أو أنواعها اسما من حيث هي من المضاف ولم نستعمل لها اسما من حيث هي من[4] تلك المقولة، ثم استعملنا لأشخاصها اسما من حيث هي في تلك المقولة، وقع الشك وظننا بأشخاصها أنها من المضاف إذا كانت أجناسها وأنواعها من المضاف، وظننا بأجناسها وأنواعها أنها من المقولة التي هي الكيفية مثلا، وأنها ليست من المضاف من قبل أن أشخاصها من الكيفية ونتحير، والسبب في هذه الحيرة هو من قبل وضع الأسماء.

وهذا القدر من القول في الإضافة كاف بحسب الغرض إن شاء الله.

القول في مقولة متى[5]

ومتى تستعمل على معان. فإنها قد تستعمل اسما على الزمان، وقد تستعمل سؤالا عن زمان الشيء الموجود في زمان ما. وقد قلنا إن الشيء توجد له حال ما، وهي نسبته إلى الزمان. فهذه النسبة هي التي

---

[1] **تلخيص كتاب المقولات**، 118، ف 63، س 10–11. [2] "كذبا" في المتن. **تلخيص كتاب المقولات**، 119، ف 63، س 4–8. [3] "واستعمل للمقولة اسم من حيث": "واستعمل من مقولة اسم من حيث" في عدلوني. [4] "من": "في" في عدلوني. [5] الفارابي، **كتاب المقولات**، 108، س 14.

يسميها أهل المنطق بمتى، وهي التي يجاب بها عن متى إذا استعملت سؤالا عن هذه النسبة. ومثال ذلك أنك إذا سألت عن الخروج أو عن القتال متى كان، فتقول في يوم الجمعة أو في الشهر الفلاني. فالذي يجيب به إنما هو نسبة الخروج أو القتال إلى ذلك اليوم أو ذلك الشهر، فيقال إن متى | هو 20و تلك النسبة التي جاوبت بها. وهذا شبيه بما يستعمل في جواب الكم والكيف إذا سألت بهما، فإن الذي يجيب به هو ذلك الكم وذلك الكيف. ومثال ذلك: "كم ثوبك؟"، فتقول: "ثلاث أذرع أو أربع أذرع". فتكون الثلاث الأذرع أو الأربع الأذرع هي الكم الذي سألت عنه. وكذلك تقول: "كيف حالك؟"، فتقول:[1] "صالحة" أو "سيئة". فيكون الجواب هو ذلك الكيف الذي سألت عنه.

وكذلك حال "متى" هي عند أهل المنطق النسبة التي يجاب بها، وهي النسبة التي بين الشيء وزمانه. وهذه النسبة الموجودة في الشيء إلى الزمان قد تكون إلى زمانه الخاص الذي يساوق وجوده ويساويه ولا يفضل عليه، وقد تكون إلى زمان أعم منه، وقد تكون إلى زمان أعم من هذا الأعم. ومثال ذلك أن القتال كان في ثلاث ساعات من اليوم، فكانت هذه الثلاث الساعات مساوقة لوجود القتال ومساوية له لم يفضل الزمان عليه، بحيث كان في ساعتين مثلا ولا زاد القتال على الثلاث الساعات، بحيث يفضل القتال على الزمان، فيقال إن هذا الزمان هو الزمان المساوق لوجود القتال، وهو الخاص به، وهو الذي إليه ينتهي الجواب إذا سئل عن هذه النسبة بـ"متى". وهذه النسبة قد تكون أيضا موجودة للزمان الذي هو أعم من المساوق مثل اليوم، فيقال: "⟨متى⟩[2] كان القتال؟" فيقال "في يوم كذا"، من أجل أنه كان في ثلاث ساعات من ذلك اليوم. وكذلك تأخذ ما هو أعم من اليوم، مثل الشهر مثلا، فتجيب به، وتأخذ ما هو أعم من الشهر فتجيب به، إلا أنك إنما تجيب أولا بالأعم، وبعد ذلك بالأخص فالأخص، إلى أن تنتهي إلى الزمان المساوق لوجود الشيء، فتكون هذه النسب التي تجيب بها أبدا هي أجناس "متى" وأنواعها، ويكون الزمان المساوق هو الشخص المشار إليه.

فهذا هو القول في مقولة "متى" وفي أجناسها وأنواعها بحسب الممكن هاهنا. والله الموفق.

[1] "فتقول": "فقول" في المتن: "فيقول" في عدلوني. [2] "متى" ساقطة في المتن.

القول في مقولة أين[1]

وهي نسبة الجسم إلى مكانه.[2] والكلام في هذه المقولة هو شبيه بمتى من أنها تقال على مثل تلك المعاني التي تقال عليها "متى" وعلى ذلك النحو بعينه من النسبة، فلنختصر الكلام فيها.

القول في مقولة الوضع

والوضع المذكور هاهنا هي حالة للجسم وهيئة بحيث لأجزائه نسبة بعضها إلى بعض. وذلك مثل أنه مضطجع أو متكئ أو مستلق. ذلك أنه إذا كان على إحدى هذه الهيئات[3] كان لأجزائه وضع | بعضها 20ظ
من بعض. وبيّنٌ أنه إذا كان على هيئة من الهيئات أن لأجزائه نسبة إلى أجزاء مكانه الخاص المحيط به، وأنه إذا تغيرت هذه الهيئة تغيرت نسبة أجزائه إلى أجزاء المكان، وأنه ما دامت هذه الهيئة لم تتغير لم تتغير[4] نسبة أجزائه إلى أجزاء المكان. فلذلك قيل إن الوضع هو أن يكون لأجزاء الجسم نسبة إلى أجزاء مكانه؛ لأن أجزاء[5] المكان مشابهة لأجزاء الجسم. فهذا هو الوضع المقول هاهنا. وقد يكون للجسم بجملته وضع من جسم آخر؛ ويكون له أيضا وضع من مكان آخر أعم من مكانه الخاص المحيط به. وذلك أن العالم بأسره له أجزاء وبعضها له نسبة مع بعض. فهذا هو القول في الوضع في هذا الموضع، وأنواعه هي الهيئات التي تختلف، فباختلافها يقال إن الوضع يختلف.

[1] الفارابي، **كتاب المقولات**، 110، س 8. [2] الفارابي، **كتاب المقولات**، 110، س 9. [3] "الهيئات" في الهامش: أمامها "صح": "الحالات" في المتن: فوقها خط. [4] "لم تتغير" ساقطة في عدلوني. [5] "أجزاء": "أجز" في المتن.

القول في مقولة له[1]

و"**له" نسبة الجسم إلى جسم آخر يشتمل عليه أو على جزء منه وينتقل بانتقاله.**[2] وذلك مثل اللباس والتنعل والتسلح، فإن الجسم له نسبة إلى كل واحد من هذه. فإنا نقول متسلح ومتنعل، وليس هذا شيئا أكثر من أنّا نسبنا إليه[3] هذه الأشياء، كقولنا: "إن له نعلا" و"إن له سلاحا". وقد يقال "له" على معان أخر، إلا أن هذا المعنى هو الذي أراده أهل المنطق في هذا الموضع.

والفرق بين هذا وبين المكان، وإن كان كل واحد منهما مشتملا، أن المكان ليس ينتقل بانتقال المتمكن، وهذا ينتقل بانتقال الشيء الذي هو فيه.[4]

القول في مقولة أن يفعل وينفعل

ويفعل وينفعل من الأشياء الموجودة للجوهر، فإن الجوهر قد يوجد يفعل في شيء وينفعل عن شيء. وأنواع يفعل وينفعل هي أنواع[5] الحركة، مثل الكون والفساد والاستحالة والنمو والنقص والنقلة في المكان. وقد يوجد في يفعل وينفعل تضاد، وذلك أن "أن يبرد" مضاد لـ"أن يسخن"، و"أن يسود" مضاد لـ"أن يبيض". وكذلك النقلة في المكان يوجد فيها التضاد. وأنواع أن ينفعل معادة لأنواع أن يفعل ومقابلة لها. فإن أن يتبرد يقابله الذي يبُرد، وأن يتسخن يقابله الذي يُسخن، وأن يَنْمي يقابله الذي يُنمى، وأن يحترق يقابله الذي يحرق. ويوجد فيهما أنهما يقبلان الأقل والأكثر، فإنه قد يبرد الشيء أكثر أو أقل، وقد يسود ويستحيل كذلك، أعني أكثر أو أقل.

فهذه هي جميع المقولات العشر قد أتينا على ذكرها على حسب | ما جرت عليه العادة في صدر المنطق. **وهذه المقولات هي أعم أجناس الأمور الموجودة، وهي معقولات الأمور المحسوسة.**[6] وإذا أخذت من هذه الجهة، أعني من جهة ما هي معقولات وأمور موجودة، أي أنها خطوط أو أعداد أو 21و

[1] الفارابي، **كتاب المقولات**، 113، س 1. [2] الفارابي، **كتاب المقولات**، 113، س 2؛ ابن رشد، **القول في المقولات**، 32، ف 15، س 11–13. [3] "إليه" في الهامش: أمامها "صح": - في المتن. [4] "فيه ת" في المتن.
[5] "أنواع" في الهامش: أمامها "صح": - في المتن. [6] الفارابي، **كتاب المقولات**، 116، س 13–14؛ ابن رشد، **القول في المقولات**، 34، ف 7، س 9–10.

جواهر جسمانية أو غير جسمانية، وطلب منها تصورها من حيث هي كذلك لم تكن منطقية، وكانت تنظر فيها من حيث هي كذلك صنائع أخر، مثل الهندسة والعلم الطبيعي وغيرها من سائر العلوم. وذلك أن هذه المقولات هي التي تنظر فيها جميع العلوم، ومنها تستعمل الموضوعات والمحمولات في جميع الصنائع النظرية والعملية. وإذا استعملت من حيث بعضها أعم من بعض، وبعضها محمولات لبعض، وبعضها كلية وبعضها جزئية، وبعضها أجناس لبعض وبعضها أنواع، كانت بهذا النظر منطقية واحتيج إلى النظر فيها في صناعة المنطق. وبهذا النحو من النظر ساغ أن توضع هذه المقولات في هذه الصناعة، ويتكلم فيها بحسب الحاجة في هذه الصناعة إليها، لا بكل ما يحتاج أن يتكلم فيه من أمرها، فإن ذلك قد ينظر فيه في صنائع أخر.[1]

فصل[2]

وقد يلحق بهذا الموضع النظر في **الحمل على المجرى الطبيعي** ما هو، والحمل على غير المجرى الطبيعي ما هو.[3] وذلك أن الحمل على المجرى ⟨الطبيعي⟩[4] هو أن يحمل ما سوى الجوهر على الجوهر، أو تحمل أجناس الجوهر أو أنواعه على أشخاصه، أو أجناسه على أنواعه. وكذلك أن يحمل الأعم من كل مقولة على الأخص فالأخص، كانت المقولة مقولة الجوهر أو مقولة العرض. والتمثيل بهذه سهل، فلا نحتاج أن نطول به. والمحمول[5] على غير المجرى الطبيعي هو أن يحمل الجوهر أو أنواعه أو أشخاصه على سائر المقولات، أو تحمل أشخاص الجوهر وأنواعه على أجناس الجوهر. وبالجملة أن يحمل الأخص على الأعم من أي مقولة كان.

[1] "أخر ͻ" في المتن. [2] "فصل": "فصل [في الحمل]" في عدلوني. [3] الفارابي، **كتاب المقولات**، 117، س 4–5.
[4] "الطبيعي" ساقطة في المتن. [5] "المحمول": "الحمول" في عدلوني.

القول في المتقابلات[1]

والمتقابلات أربعة أصناف: المضافان،[2] والمتضادان،[3] والعدم والملكة، والموجبة والسالبة.[4] والتقابل يوجد في كل واحد من هذه الأصناف ما بين اثنين منها. فالمضافان متقابلان كقولنا: "الأب" و"الابن"، فإن زيدا إذا صح أنه أب لعمرو لا يصدق عليه أنه ابن له. وكذلك إذا صح فيه أنه أبيض لم يصدق عليه أنه أسود. وكذلك إذا صح فيه أنه بصير لم يصدق عليه أنه أعمى. وكذلك إذا صح فيه أنه خير لم يصدق عليه أنه ليس بخير |. 21ظ

وهذه هي حال المتقابلين؛ أعني أنه متى صح وجود أحد المتقابلين في موضوع ما لم يصح وجود المقابل له في ذلك الموضوع بعينه وفي ذلك الزمان بعينه ومن جهة واحدة بعينها، لأنه قد يصح أن يوجد المتقابلان معا، أعني في زمان واحد بعينه لكن في موضوعين. مثل وجود السواد والبياض في موضوعين، ووجود البصر والعمى في موضوعين، فإنه قد يوجد في زمان واحد بعينه. وقد يوجد المتقابلان[5] في موضوع واحد لكن في زمانين. كالسواد والبياض، فإنهما قد يوجدان في الموضوع الواحد لكن في زمانين. وقد يوجد المتقابلان في موضوع واحد في وقت واحد، لكن من جهتين. مثل الأبوة والبنوة فإنها قد توجد لشخص واحد في وقت واحد، لكن من جهتين؛ أعني أنه يكون أبا لإنسان وابنا لإنسان آخر، لا ابنا لذلك الإنسان الذي هو له أب، ولا أبا لذلك الإنسان الذي هو له ابن. فلذلك يحتاج في المتقابلين أن يشترط فيهما هذه الشرائط الثلاث، أعني أن يكون الموضوع لهما واحدا، والزمان واحدا، والجهة واحدة، وحينئذ تتقابل.

وقد مضى في مقولة المضاف ما معنى المضاف وشرائطه وخواصه، وقيل فيه إنه الذي ماهيته إنما تقال بالقياس إلى قرينه الذي إليه يضاف، وليس كذلك الضد، فإنه ليس يقال بالإضافة إلى قرينه، فإنه تتصور ذاته بنفسها من غير إضافة. فإنه لا الفضيلة ولا العدل ولا الشجاعة ولا واحد مما أشبهها يحتاج في تصور ماهيته إلى المضاد له، ولو كانت ماهيته إنما تقال بالقياس إلى قرينه لم تتصور ذاته إلا مع قرينه.[6]

---

[1] الفارابي، **كتاب المقولات**، 118، س 5. [2] "المضافان": "المضافات" في عدلوني. [3] "المتضادان": "المتضادات" في عدلوني. [4] **تلخيص كتاب المقولات**، 136، ف 89، س 2–3. [5] "يوجد المتقابلان": "يوجد الموضوعان في زمان المتقابلان" في المتن: خطان فوق "الموضوعان" و"زمان": "صح" فوق "المتقابلان". [6] "قرينه ؛" في المتن.

والضد فمنه ما هو موجود لموضوعه بالطبع، مثل الحرارة للنار؛ ومنه ما ليس بالطبع، مثل الفضيلة. وأيضا فمن الضد ما يوجد لموضوعه دائمًا غير زائل، مثل الحرارة للنار؛ ومنه ما يوجد زائلا ومفارقا، مثل القيام والقعود.[1] ومن الأضداد ما ليس بينهما متوسط، مثل الصحة والمرض الموجودين لبدن الحيوان، والزوجية والفردية في العدد؛ ومنها ما بينهما متوسط، مثل الحرارة والبرودة؛ فإن المتوسط بينهما هو الفاتر. وكذلك يوجد في الطعوم والألوان. مثل السواد والبياض، فإن بينهما متوسطات، مثل اللون الأدكن والأصفر والأحمر. وهذه قد تسمى بسلب الطرفين عنها، مثل ليس بأسود ولا بأبيض؛ وذلك أنها ليست واحدا من الطرفين على التمام. وقد تسمى بجميع[2] الطرفين وذلك | أن فيها 22و من كلا[3] الطرفين جزءًا ما، مثل ما يقال إنه أسود وأبيض معا، أي فيه من كل واحد منهما شيء. والضدان اللذان بينهما متوسط قد يخلو الموضوع منهما ويكون فيه المتوسط. مثل الجسم، فإنه قد لا يكون أسود ولا أبيض، لكون اللون المتوسط فيه. وأما الضدان اللذان ليس بينهما متوسط، فإنه يلزم أن يكون أحدهما موجودا في الموضوع لهما ضرورة. وقد ذكرنا الفرق بين المضاف والضد.

والعدم والملكة فإنما يوجدان لشيء واحد بعينه، مثل البصر والعمى الموجودين للمُبصِر.[4] **وهذا الجنس من العدم هو أن يفقد الموضوع الشيء الذي شأنه أن يكون فيه في الوقت الذي شأنه أن يكون فيه من غير أن يمكن وجوده له في المستقبل. فلذلك لا نقول في جرو الكلب إنه أعمى حين ما لم يوجد له بعد البصر، فإنه لم يفقد في ذلك الوقت شيئا كان شأنه أن يوجد له فيه. وكذلك لا نقول في الطفل إنه أدرد لأنه لم تكن له بعد أسنان،**[5] ونقول ذلك للشيخ إذا سقطت أسنانه؛ لأن ذلك، أعني الطفل، لم يعدم شيئا كان شأنه أن يوجد له في ذلك الوقت بخلاف الشيخ.

وليس العدم والملكة هو الموضوع للعدم والملكة، فليس الأعمى هو العمى، ولا البصر هو المبصر. ولكن القابل للعدم والملكة إذا اتصف بالعدم أو الملكة يتقابل تقابل العدم والملكة، فكما أن العمى مقابل للبصر فكذلك الأعمى مقابل للبصير.[6]

والفرق بين العدم والمضاف أن كل واحد من المضافين إنما يقال بالقياس إلى قرينه. **وليس العدم والملكة يقال كل واحد منهما بالقياس إلى الآخر؛ فإنه لا يقال إن العمى عمى للبصر ولا البصر بصر للعمى. وفرق آخر وهو أن كل مضافين فإن أحدهما يرجع على صاحبه بالتكافؤ. والأشياء التي**

[1] "القعود": "العقود" في عدلوني. ولعله خطأ مطبعي. [2] "بجميع": "بجمع" في عدلوني. [3] "كلا": "كل" في عدلوني.
[4] "المُبصِر": "البَصر" في المتن. [5] **تلخيص كتاب المقولات**، 137، ف 92، س 11–15. [6] **تلخيص كتاب المقولات**، 138، ف 193.

تتقابل على جهة العدم والملكة ليست كذلك. وذلك أنه ليس يقال البصر بصر للعمى ولا العمى عمى للبصر.[1]

وأما الفرق بين الضد والعدم والملكة، أن الضدين كل واحد منهما أمر موجود إذا ارتفع أحدهما عن الموضوع خلفه ضده في ذلك الموضوع، فيرتفع عن الموضوع أمر موجود ويخلفه أمر موجود. وأما العدم فليس أمرا موجودا بل إنما هو فقْد[2] الملكة فقط. **وقد يوجد من المتضادين ما قد يتغير أحدهما إلى صاحبه وينتقل إليه ما لم يكن أحدهما له بالطبع ودائما، مثل الحرارة للنار. وذلك أن الأبيض قد يصير أسود، والأسود قد يصير أبيض؛ والمرء الصالح قد يصير طالحا، والطالح قد يصير صالحا بالانتقال عن مذهبه بمعاشرة الفضلاء | وسلوكه طريقهم، وليس يمكن أن يتغير العدم إلى الملكة إذ قلنا في حد العدم من غير أن يمكن وجوده له في المستقبل.**[3] 22ظ

والموجبة والسالبة متقابلتان. مثل قولنا: "زيد جالس"، "زيد ليس بجالس"،[4] فإنه إذا صدق أحدهما كذب الآخر، إذا حصلت فيهما شرائط النقيض التي تذكر بعدُ، من أن يكون الموضوع واحدا والمحمول واحدا وسائر ما ذكر. وبالجملة أن لا تخالف الموجبة السالبة إلا بزيادة حرف السلب. وليس الموجبة والسالبة هي الشيء الذي يسلب أو يوجب،[5] فإن الموجبة أو السالبة هي القضية بأسرها، والشيء الذي يوجب أو يسلب إنما هو المحمول فقط. والقضية هي قول والشيء الموجب أو المسلوب إنما هو لفظ مفرد أو ما يقوم مقام المفرد. وقد يتقابل الموجب والمسلوب تقابل الموجبة والسالبة. مثال ذلك أنه كما يتقابل "زيد جالس" ⟨و⟩"زيد ليس بجالس"، كذلك يتقابل "جالس" و"ليس بجالس"، و"قاعد" و"ليس بقاعد". والفرق بين الموجبة والسالبة وسائر المتقابلات، أن الموجبة والسالبة يلزم في كل واحدة منهما أن تصدق أو تكذب لأنها قول جازم وليس يلزم، هذا في سائر المتقابلات؛ لأنها ألفاظ مفردة أو قوة دلالتها قوة اللفظ المفرد.

وقد يظن بالمتقابلة على جهة التضاد وعلى جهة العدم والملكة، أن كل متقابلين منها إذا حملا بإيجاب على موضوع ما، أنهما يقتسمان الصدق والكذب كما تقتسم الموجبة والسالبة. مثال ذلك في الأمور المتضادة، قولنا: "سقراط مريض"، "سقراط صحيح"، يظن به أن أحدهما صادق ولابد والآخر

[1] "للبصر ؛" في المتن. **تلخيص كتاب المقولات**، 139، ف 95، س 4–11. [2] "فقْد": "فَقَدَ" في عدلوني. [3] "المستقبل ؛" في المتن. **تلخيص كتاب المقولات**، 141، ف 97، س 8–16. [4] **تلخيص كتاب المقولات**، 136، ف 89، س 4–5. [5] "يسلب أو يوجب": "يوجب أو يسلب" في المتن: "خ" فوق "يوجب": "ق" فوق "يسلب".

كاذب، كالحال في قولنا: "سقراط صحيح" "سقراط ليس بصحيح"،[1] وليس الأمر كذلك، فإن الموجبة والسالبة إحداهما أبدا صادقة والأ〈خرى〉 كاذبة. وأما المتقابلتان على جهة الضد، فلا يصح أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، إلا إذا كان الموضوع لهما المتصف بأحدهما موجودا. وأما إذا لم يكن موجودا فتكذبان جميعا، فإن سقراط إذا لم يكن موجودا لم يصدق عليه لا أنه صحيح ولا أنه مريض. وأما الأشياء التي تتقابل على جهة الإيجاب والسلب، فإنها تقتسم الصدق والكذب، كان الموضوع موجودا أو غير موجود، فإن سقراط يصدق عليه أنه ليس بصحيح، سواء كان | موجودا أو غير موجود.[2] 23و

وأما المتقابلان على جهة العدم والملكة فتحتاج إلى شريطتين؛[3] وحينئذ إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى. الشريطة الواحدة أن يكون الموضوع المتصف بهما موجودا. والشريطة الثانية أن يكون ذلك في الوقت الذي شأنه أن يوجد فيه أحدهما. وذلك أن الموضوع للبصر والعمى، إذا لم يكن موجودا، لم يصدق عليه لا أنه بصير ولا أنه أعمى. وكذلك لا يصدق عليه أحدهما، وإن كان الموضوع موجودا في الوقت الذي لم يتصف بعد بأحدهما، فإنه إذا كان المولود في الرحم لم يقل فيه لا أنه أعمى ولا أنه بصير. وتصدق السالبة أبدا في هذه الأحوال؛ فإن ما ليس بموجود فليس ببصير. وكذلك الموجود إذا لم يبصر صدق عليه أنه ليس[4] ببصير. والمتضادان فليس يجب ضرورة إذا وجد أحدهما أن يكون الآخر موجودا. بخلاف المضافين، فإن الأشياء كلها لو كانت بيضاء لم يوجد السواد، ولو كان الحيوان كله صحيحا لم يكن المرض موجودا. ومن شأن المتضادين أن يكون الموضوع لهما واحدا، مثل الصحة والسقم[5] لبدن الحيوان، والعلم والجهل لنفس الإنسان، والسواد والبياض للجسم. ويكون الضدان إما تحت جنس واحد، كالسواد والبياض تحت اللون، وإما تحت جنسين متضادين؛ مثل العدل والجور، فإنهما متضادان، والعدل تحت الفضيلة والجور تحت الرذيلة، والفضيلة والرذيلة جنسان متضادان أيضا. وقد يكونان أيضا جنسين تحت مقولة واحدة، مثل الخير والشر.

---

[1] **تلخيص كتاب المقولات**، 141–142، ف 99. [2] "موجود" في المتن. [3] "فتحتاج إلى شريطتين": "فحتاج إلى شريطين" في عدلوني. [4] "ليس" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [5] "السقم": "المرض" في عدلوني؛ فقد صحح المفردة بعد أن اعتقد أنها "السلم".

القول في معنى ما بالذات وما بالعرض[1]

ويقال الموجود بالذات في أحد الأمرين الذي يكون في طباعه أن يوجد له آخر، أو يوجد لآخر. مثال ذلك النار والإحراق، فإن في طباع النار أن يوجد لها الإحراق، وكذلك في طباع الإحراق أن يوجد للنار، ومثل هذا فهو في طباع الأمرين معا. وقد يكون ذلك في طباع أحدهما فقط. مثل الموت التابع للذبح، فإن في طبيعة الذبح أن يوجد عنده الموت أو به، وليس في طبيعة الموت أن يوجد عنده الذبح، بل قد يوجد الموت ولا يوجد الذبح، وكذلك في طبيعة الحمى أن يوجد عندها النبض المختلف والحرارة الغريبة، وليس في طباع هذين إذا وجدا أن توجد عندهما الحمى.

ونقول[2] "بالعرض" إذا لم يكن ولا في | طباع واحد منهما أن يوجد عند الآخر أو به أو معه. ومثال ذلك أن يمشي إنسان فترجف الأرض أو تحدث زلزلة، فإن حدوث الرجفة أو الزلزلة لم يكن لمكان مشي ذلك الإنسان، أو أن يموت إنسان فيحدث كسوف، فإن حدوث الكسوف إنما اتفق اتفاقا عند موت الإنسان. وكذلك حال جميع ما يوجد اتفاقا إنما هو ألا يكون في طباع أحد الأمرين أن يوجد عند الآخر ولا للآخر. 23ظ

القول في المتلازمة[3]

والمتلازمان هما الموجودان معا، إذا كان في طباع أحدهما أو في طباعهما معا أن يوجدا كذلك؛ أعني أن يوجدا معا. وذلك أن المتلازمين ضربان:

أحد الضربين، وهو الذي يقال إن تلازمهما تام، هو أن يوجد كل واحد منهما أيهما اتفق إذا وجد الآخر. مثل طلوع الشمس ووجود النهار، فإن الشمس إذا وجدت طلع النهار، وإذا وجد النهار فقد وجد طلوع الشمس. وهذان هما اللذان يقال إنهما يتكافآن في لزوم الوجود؛ أعني أن وجود كل واحد منهما هو مع وجود الآخر.

---

[1] الفارابي، **كتاب المقولات**، 117، س 13. [2] "نقول": "يقول" في المتن. "تقول" في عدلوني. [3] الفارابي، **كتاب المقولات**، 127، س 1.

والضرب الثاني هو أن يكون وجود أحد الأمرين يتبع وجود الآخر ولا ينعكس، أعني أنه لا يتبع ذاك وجود هذا. ومثال هذا الحيوان والإنسان، فإن الإنسان إذا وجد وجد الحيوان، وإذا وجد الحيوان لم يلزم ضرورة وجود الإنسان. فوجود الحيوان يتبع ضرورة وجود الإنسان، ولا ينعكس هذا، أعني أنه يتبع وجود الإنسان وجود الحيوان. وكذلك حال المتقدم بالطبع، فإنه يوجد إذا وجد المتأخر ولا يلزم من وجوده هو وجود المتأخر. وهكذا حال كثير من الأسباب مع المسببات، فإن المسببات إذا وجدت وجدت الأسباب ضرورة، وإذا وجدت كثير من الأسباب لم يلزم وجود المسببات ضرورة.[1]

وهذا التلازم منه ما بالذات ومنه ما بالعرض. والذي بالذات هو أن يكون في طباعهما أو في طباع أحدهما التلازم. والذي بالعرض هو أن يتفق ذلك اتفاقا، مثل مجيء زيد وانصراف عمرو. ثم الذي بالذات قد يكون ذلك اللزوم لهما دائما، أعني في كل وقت، وقد يكون في أكثر الأمر، مثل وجود الشيب عند الشيخوخة، ووجود المزاج الحار اليابس في سن الشباب، فإن ذلك موجود في أكثر الزمن، وهذا موجود في أكثر الأشخاص. ويلزم في اللذين يتكافآن في لزوم الوجود أن[2] يوجد كل واحد منهما مع صاحبه، وأن يفقد لفقده. واللذان لا يتكافآن في لزوم الوجود، هو أن يكون المتقدم | منهما بالطبع يوجد عند وجود الآخر، ويفقد الآخر عند فقد المتقدم بالطبع، فإن الحيوان إذا فقد فقد الإنسان، وإذا وجد الإنسان وجد الحيوان. 24و

القول في المتعاندة

والأشياء المتعاندة هي التي إذا وجد أحدهما ارتفع الآخر. وذلك أن التعاند بخلاف التلازم. وذلك أن التلازم إنما يلزم فيه الوجود الوجود، والتعاند إنما يلزم الوجود اللاوجود واللاوجود الوجود. والمتعاندة هي الأمور المتقابلة التي ذكرناها إذا أخذت على الشرائط التي يلزم منها إذا صدق أحد المتقابلين أن يكذب الآخر ضرورة. وقد ذكرنا كيف يكون ذلك.[3] والأمور المتلازمة هي التي تأتلف منها الأقيسة الشرطية المتصلة والمتعاندة تأتلف منها الأقيسة الشرطية المنفصلة حسب ما يظهر إن شاء الله.[4]

[1] "ضرورة ء" في المتن. [2] "الوجود أن": "الوجود هو أن يكون أن" في المتن: خط فوق "أن يكون": "صح" فوق "هو" و"أن". [3] "ذلك ء" في المتن. [4] "الله ~~ى~~" في المتن.

القول في معنى المتقدم والمتأخر[1]

ويقال إن شيئا يتقدم شيئا آخر على خمسة **أنحاء.** أحد الأنحاء **المتقدم بالزمان، مثل ما نقول إن هذا أسن من هذا**[2] وأكبر عمرا منه، فالأسن يقال فيه إنه متقدم على الذي هو دونه في السن بالزمان. وفرق بين المتقدم بالزمان والمتقدم في الزمان، فإن المتقدم بالزمان شيء غير الزمان، والمتقدم في الزمان هو الزمان.[3]

والنحو الثاني المتقدم بالطبع. وهذا هو أحد الشيئين الذي إذا ارتفع ارتفع الشيء الآخر وإذا وجد الشيء الآخر وجد هو، فيقال إن الذي يرتفع بارتفاعه شيء آخر إنه متقدم بالطبع على الشيء الآخر.[4] **وهذه هي حال الواحد والاثنين، فإن الواحد متقدم بالطبع على الاثنين فإن الواحد إذا ارتفع ارتفع الاثنان، وإذا وجد الاثنان وجد الواحد ضرورة.**[5] وكذلك حال الحيوان مع الإنسان، فإن الحيوان متقدم بالطبع على الإنسان، فإنه إذا ارتفع ارتفعَ الإنسان. وكذلك حال الأجزاء مع الجملة وحال الأسطقس مع ما هو له أسطقس.

والنحو الثالث من المتقدم هو المتقدم بالفضل والشرف، فإن الأفضل يقال فيه إنه متقدم على الذي هو دونه في الفضل.[6] وهذا قد يكون في صناعة واحدة، وقد يكون في صناعتين. مثل ما نقول إن جالينوس في صناعة الطب متقدم على أنبادقليس؛ أو أرسطاطاليس متقدم في الحكمة على أفلاطون؛ أو مثل ما نقول إن أرسطاطاليس متقدم في الفضل على جالينوس لكون أرسطاطاليس حكيما وجالينوس طبيبا؛ وذلك أن الحكمة أشرف من الطب |. 24ظ

والنحو الرابع من المتقدم هو الذي يقال بالإضافة إلى أمر ما محدود، فإن الأقرب إلى ذلك الحد أو ذلك الأمر يقال إنه متقدم على الآخر. كما نقول إن زيدا متقدم عند الملك في المجلس، وعمراً متأخر، إذا كان زيد أقرب إليه من عمرو. وقد يقال المتقدم على السبب الذي هو أحد الأمرين اللذين يتكافآن في لزوم الوجود. مثل طلوع الشمس ووجود النهار، فإن طلوع الشمس يقال إنه متقدم على وجود النهار بما أنه سبب، والمتأخر هو وجود النهار. فهذه هي الأنحاء المشهورة التي يقال عليها المتقدم والمتأخر.

---

[1] الفارابي، **كتاب المقولات**، 129، س 4. [2] **تلخيص كتاب المقولات**، 146، ف 104، س 2–4. [3] "الزمان": "الزمان الآخر" في المتن: خط فوق "الآخر". [4] **تلخيص كتاب المقولات**، 146، ف 104، س 4–5. [5] **تلخيص كتاب المقولات**، 146، ف 104، س 7–9. [6] **تلخيص كتاب المقولات**، 146، ف 104، س 14–15.

القول في معنى "معا"[1]

ويقال "**معا**" في الزمان في الشيئين إذا وجدا في زمان واحد، كان ماضيا أو حاضرا أو مستقبلا، وهذا هو أولى الوجوه كلها بمعنى معا.

ويقال "**معا" في الطبع**، إذا كان وجود الشيئين معا. مثل الضعف والنصف، فإنهما معا بالطبع، أي في طبع كل واحد منهما أن يوجد مع صاحبه. وكما يقال في الأنواع القسيمة إنها معا في الطبع. مثل قسمة الجسم إلى المتغذي وغير المتغذي،[2] فإن المتغذي وغير المتغذي انقسم بها الجسم، **فهي** أنواع قسيمة، ويقال **إنها معا في الطبع. وكذلك قسمة الحيوان إلى المشّاء والسّابح والطّائر، فإن المشّاء والسّابحَ والطّائر يقال فيها** "معا"، **لأنه ليس واحد منها متقدما على آخر ولا متأخرا.**[3]

ويقال معا في المكان في الشيئين يكونان في مكان واحد. وهذا هو أبعد الوجوه كلها من معنى "معا"، اللهم إلا على مذهب من يجوز أن يكون جسمان في مكان واحد. فهذه هي الوجوه التي يقال عليها "معا".[4]

وهنا كمل **كتاب المقولات** والحمد لله.

[1] الفارابي، **كتاب المقولات**، 130، س 16؛ **تلخيص كتاب المقولات**، 147، س 2. [2] "المتغذي": "المتغذ" في عدلوني. [3] **تلخيص كتاب المقولات**، 148–149، ف 106، س 10–1. [4] "معا ء" في المتن.

كتاب العبارة

وهو المعروف **بكتاب باري أرمينياس**، أي الألفاظ المركبة.

نقول إن الألفاظ التي ينطق بها هي دالة أولا على المعاني التي في النفس. والحروف التي تكتب هي دالة أولا على هذه الألفاظ. فكما أن الخطوط التي تكتب ليست واحدة بعينها عند جميع الأمم، فكذلك الألفاظ التي الحروف دالة عليها ليست واحدة عند جميع الأمم.[1] وهذا موجود وظاهر من اختلاف اللغات والخطوط. **فأما المعاني التي يدل عليها بتلك الألفاظ، وهي** المعقولات **التي في النفس، فهي واحدة عند الجميع؛ كما**[2] **أن الموجودات خارج النفس، التي** المعقولات **مثالات لها، هي أيضا واحدة عند | الجميع**[3] **غير مختلفة.**[4] 25و

وكما أن هذه المعقولات إذا أخذت متصورة مفردة لم تتصف بصدق ولا كذب، وإذا رُكِّبت بعضها إلى بعض اتصفت حينئذ بالصدق والكذب، كذلك الألفاظ إذا أخذت دالة على معان مفردة لم تتصف بصدق ولا كذب، وإذا كانت تدل على معان مركبة اتصفت بالصدق والكذب.[5] فالألفاظ في هذا المعنى بإِزّاءِ المعاني. مثال ذلك قلنا: "سواد" و"**بياض**"، إذا تصورناه لم يتصف بصدق ولا كذب. **وإذا قلنا يُوجد أو لا يُوجدُ، حينئذ يمكن أن يصدق أو يكذب.** وكذلك **قولنا: "عنزايل" و"عنقاء مغرب"، إنما يكذب أو يصدق إذا قلنا أنه يوجد أو لا يوجد.**[6] فالصدق والكذب إنما يكون مع الإيجاب والسلب، والإيجاب والسلب إنما يكون مع المركب.

---

[1] ابن رشد، **تلخيص كتاب العبارة**، حققه محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث وعبد المجيد هريدي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981)، 57، ف 2، س 7–10. [2] "الجميع؛ كما": "الجميع وغير مختلفة وكما أن هذه المعقولات كما" في المتن: خط فوق "غير مختلفة" و"المعقولات": "صح" فوق "الجميع". [3] "الجميع" تعقيبة. [4] **تلخيص كتاب العبارة**، 57، ف 2، س 11–14. [5] **تلخيص كتاب العبارة**، 58، ف 3، س 11–14.
[6] **تلخيص كتاب العبارة**، 58، ف 3، س 11–15.

القول في الاسم[1]

والاسم هو اللفظ الدال بتواطؤ[2] **على معنى مجرد من الزمان من غير أن يكون الجزء من أجزائه يدل بالذات،**[3] بل إن دل فبالعرض. ونعني بالتواطؤ[4] الوضع والاصطلاح، وإنما قلنا "بتواطؤ" لما قدمناه من أن أصوات الحيوان تدل بالطبع. وقلنا: "على معنى مجرد من الزمان"، لأن الكلمة، وهي الفعل، تدل على معنى، إلا أنه مقترن بزمان. فكان قولنا: "مجرد من الزمان" فصلا بين الكلمة والاسم. وقولنا: "من غير أن يكون الجزء من أجزائه يدل" فرق بين الأسماء المركبة مثل ⟨امرئ⟩[5] القيس وعبد الملك، وبين القول. وذلك أن القول كل جزء من أجزائه يدل؛[6] وأما هذه الأسماء المركبة فليس الواحد من أجزائها يدل، وسواء الجزء منها والجزء من الاسم المفرد في أن كل واحد منها لا يدل. **وإنما قلنا: "بالذات" لأنه قد يتفق اتفاقا أن يكون إنسان عبدًا لملك ويكون اسمه عبد الملك،**[7] فيدل الجزء منه حينئذ على معنى بالاتفاق لا أنه اقتضاه وضع الاسم، فلذلك قلنا: "بل إن دل، فبالعرض".[8]

والاسم قد يكون محصلا وقد يكون غير محصل. ومثال المحصل: حيوان **وإنسان** وعالم وجاهل، وبالجملة **أسماء الملكات**، وغير المحصل هذه الأسماء بأعيانها إذا قرن بها حرف السلب، فقيل **لا حيوان ولا إنسان**[9] ولا عالم ولا جاهل. وليس هذا الحرف هنا يجري مجرى السلب، وإنما جملة الاسم الغير محصل، بمنزلة الاسم المحصل. فكأنك كما سميت شيئا ما بحيوان، سميت شيئا آخر بلا حيوان وبلا إنسان.[10]

والاسم قد يكون مصرفا وقد يكون غير مصرف.[11] وأعني بقولي مصرفا وغير مصرف ما أنا أذكره: وذلك أن الاسم، كما تقول النحاة، إنه يستحق في أول الوضع شيئا ما. فإن نحويّ العرب قد يقول إنه يستحق الرفع، | أو أنه يستحق في أول أمره أن يكون مبتدأً، ثم بعد ذلك يطرأ عليه أنه يستعمل استعمالا آخر، مثل أن ينصب أو يخفض أو يجعل مضافا، أو ما جرى مجرى هذه مما يتصرف فيه. فإذا كان على ما يستحقه في أول الوضع، قيل له غير مصرف، وإذا نقل عن ذلك قيل له مصرف. 25ظ

[1] **تلخيص كتاب العبارة**، 57. [2] "بتواطؤ": "بتواطئ" في عدلوني. [3] **تلخيص كتاب العبارة**، 57، ف 4، س 2–3. [4] "بالتواطؤ": "بالتواطئ" في عدلوني. [5] "امرئ": "عبد" في المتن. [6] "يدل ؛" في المتن. [7] **تلخيص كتاب العبارة**، 57، ف 14، س 13. [8] "فبالعرض." في المتن. [9] **تلخيص كتاب العبارة**، 60، ف 6، 5–8. [10] "إنسان." في المتن. [11] **تلخيص كتاب العبارة**، 61، ف 7، س 1.

وعلامة غير المصرف أنك إذا أضفت إليه كانَ أو وَجَدَ أو صَارَ أو ما جرى مجرى هذه، كان من الجميع قضية. وإذا أضيفت هذه إلى الاسم المتصرف لم يكن منها قضية. **والاسم غير المصرف يسمى المستقيم، والاسم المصرف يسمى المائل.**[1]

القول في الكلمة[2]

وهي **الفعل عند النحاة.**[3] والكلمة **هي لفظ دال على معنى وعلى الزمان المحصل** المقترن بذلك المعنى من غير أن **يكون الجزء منها أيضا يدل، وذلك بالذات. والزمان المحصل هو المحدد بالماضي والحاضر والمستقبل.**[4] **وخاصة الكلمة أنها تكون أبدا خبرا لا مخبرا عنها، ومحمولا لا موضوعا. ولذلك تدل أبدا على معنى من شأنه أن يحمل على غيره؛**[5] ولذلك قيل إنها تدل، مع ما تدل، على موضوع معناها. وهي إما أن **تكون بذاتها خبرا، وإما أن تكون رابطة للخبر بالمخبر عنه، مثل زيد وجد صحيحا، ووجد عالما.**[6]

والفصل بين الاسم والكلمة هو دلالتها على الزمان؛ وذلك أن قولنا: "صحة" اسم وقولنا: "صحّ" كلمة، وكل واحد منهما يدل على المعنى، إلا أن الكلمة تدل، زائدًا، على الزمان الذي وُجد فيه ذلك المعنى.[7]

والكلمة أيضا منها محصلة؛ ومنها[8] **غير محصلة.**[9] وهي شبيهة في هذا بالاسم فلا معنى لتكرار المثال. **وهذا النوع من الكلمة غير موجود في لسان العرب؛ وأما الاسم غير المحصل**[10] فقد يستعمل فيه نادرا وقليلا جدا.[11]

والكلمة منها الكلمة المصرفة، ومنها غير المصرفة. وهي التي تقال عليها[12] **الكلمة بإطلاق. والكلمة غير المصرفة هي التي تدل على الزمان الحاضر؛ والمصرفة هي التي تدل على الماضي وعلى المستقبل.**[13]

---

[1] **تلخيص كتاب العبارة**، 61، ف 7، س 3–5. [2] **تلخيص كتاب العبارة**، 61. [3] **تلخيص كتاب العبارة**، 61، ف 9، س 9. [4] **تلخيص كتاب العبارة**، 61، ف 9، س 9–12. [5] **تلخيص كتاب العبارة**، 61، ف 9، س 12–13. [6] **تلخيص كتاب العبارة**، 61، ف 9، س 15–16. [7] "المعنى ؎" في المتن. **تلخيص كتاب العبارة**، 62، ف 9، س 3–7. [8] "منها" في الهامش: ؎ في المتن. [9] **تلخيص كتاب العبارة**، 62، ف 10، س 8. [10] **تلخيص كتاب العبارة**، 63، ف 10، س 3–4. [11] "جدا ؎" في المتن. [12] "عليها": "عليه" في المتن. [13] "المستقبل ؎" في المتن. **تلخيص كتاب العبارة**، 63، ف 11، س 5–8.

والكلمة تشبه الاسم في أنه يفهم من كل واحد منهما معنى يمكن تصوره وحده بذاته، ويقنع به السامع؛ إلا أنه لا يفهم من ذلك المعنى بعد أنه موجود أو غير موجود. هذا إذا كانت هذه الكلم أخبارا بذاتها، وأما إذا كانت روابط وجزءًا من المحمول فليس الحال فيها كذلك.[1]

فهذا هو **القول في الاسم والفعل وفي أصنافهما.**[2]

الكلام في القول[3]

والقول هو لفظ دال، الواحد من أجزائه يدل على معنى مفرد.[4] وذلك مثل قولنا: "الإنسان حيوان"، **فإن لفظ "الإنسان" الذي هو أحد | جزءي هذا القول يدل على معنى مفرد. وكذلك لفظ "الحيوان"**[5] 26و يدل أيضا على معنى. **وهذا الذي أخذ في حد القول، من أن الواحد من أجزائه يدل، هو الفصل بين القول**[6] واللفظ المفرد. **فإن اللفظ المفرد ليس يدل الجزء منه حسب ما قلنا على شيء أصلا، والاسم المركب إن دل فبالعرض.**[7]

وأجزاء القول **إنما تدل بتواطؤ**، كما قلنا. وكذلك **القول نفسه إنما يدل أيضا بتواطؤ وليس شيء منها يدل بالطبع.**[8] وذلك أن وضع الألفاظ بإزاء المعاني سواء كانت مفردة أو مركبة ليس شيء منها بالطبع،[9] وإنما هو عن الاصطلاح والتوافق على التفاهم. وليس يبعد أن يكون هنا **من يرى أن دلالة الألفاظ لا اختيار لنا فيها ولا اصطلاح، وأن ما يُفهم عنها إنما يُفهم عن الطبع.**[10]

والقول منه تام ومنه غير تام. والتام منه الجازم ومنه غير الجازم. وغير الجازم مثل الأمر والنهي والنداء. والقصد في هذا الموضع إنما هو القول الجازم. وغير التام من القول، وهي الحدود والرسوم وما جرى مجراها، يتأخر **القول فيها** إلى كتاب الحد من **كتاب البرهان.**[11]

[1]**تلخيص كتاب العبارة**، 64، ف 12، س 3–8. [2]**تلخيص كتاب العبارة**، 65، ف 13، س 1. [3]**تلخيص كتاب العبارة**، 65. [4]**تلخيص كتاب العبارة**، 65، ف 14، س 5–6. [5]**تلخيص كتاب العبارة**، 65، ف 14، س 7–9. [6]**تلخيص كتاب العبارة**، 65، ف 14، س 9–11. [7]"فبالعرض." في المتن. **تلخيص كتاب العبارة**، 65، ف 14، س 11–13. [8]**تلخيص كتاب العبارة**، 66، ف 15، س 1–2. [9]"بالطبع": "الطبع" في عدلوني. [10]"الطبع." في المتن. **تلخيص كتاب العبارة**، 66، ف 15، س 4–7. [11]"البرهان." في المتن. **تلخيص كتاب العبارة**، 66، ف 16، س 10–14.

والقول الجازم هو الذي يتصف بالصدق أو الكذب. وهو صنفان: بسيط ومركب. والبسيط هو ما ركب من محمول واحد وموضوع واحد. وهو ينقسم إلى الإيجاب والسلب.[1] وغير البسيط ما ركب من أكثر من موضوع واحد أو أكثر من محمول واحد.

والقضية الحملية إنما تكون واحدة إذا كان الموضوع فيها والمحمول واحدا، وتكون كثيرة إذا كان الموضوع فيها أكثر من واحد أو المحمول أو كلاهما.[2] والموضوع والمحمول إنما يكون كل واحد منهما واحدا بالمعنى لا باللفظ، فإن اللفظ وإن كان واحدا وكان يدل على معان كثيرة، فإن عدد القضايا يكون على عدد المعاني التي يدل عليها بذلك اللفظ، سواء كان ذلك من جهة الموضوع أو من جهة المحمول أو من جهتيهما. والأشياء التي تقال بتواطئ،[3] فإن الموضوع منها واحد والمحمول واحد، كما أن التي تقال باشتراك الموضوع منها هو معان كثيرة. وكذلك المحمول والأسماء التي تقال بترادف، فإنها وإن كثرت، فإنما تقال على معنى واحد، والقضايا المستعملة منها هي قضية واحدة.[4]

والقضية الشرطية هي قضية مؤلفة من قضيتين حمليتين:[5] فتكون واحدة وبسيطة إذا كان كل واحد من جزءيها قضية بسيطة، ويكون حرف الرباط بينهما واحدا؛ وتكون كثيرة إذا[6] كانت القضايا الحملية التي هي أجزاؤها كثيرة، أو يكون حرف الرباط أكثر من واحد |. 26ظ

والقضية الحملية هي مؤلفة[7] من محمول وموضوع، مثل قولنا: "الإنسان حيوان"، و"كل إنسان يمشي". والمحمول في هذه القضية قد يكون مرتبطا بالموضوع بذاته ومن غير حاجة إلى حرف رابط؛ وذلك يكون إذا كان المحمول كلمة. وقد يكون يحتاج إلى حرف رباط؛ وذلك يكون إذا كان المحمول اسما. وذلك أنه لما كان ها هنا محمول وموضوع، وكان بين المحمول والموضوع نسبة ما، احتجنا إلى إظهار حرف النسبة، وهذا هو حرف الرباط أو ما قام مقامه واستعمل موضعه، مثل كان وصار وأمسى، فإنك تقول زيد هو حيوان، أو وجد حيوانا، أو كان حيوانا، وهذا الحرف، أعني حرف النسبة قد يستعمل مظهرا وكثيرا ما يضمر.[8]

وأما القضية الشرطية فهي مؤلفة من قضيتين حمليتين. مثال ذلك: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود". فهذه قضية واحدة شرطية مؤلفة من قولنا: "إن كانت الشمس طالعة"، ومن قولنا: "فالنهار

---

[1] **تلخيص كتاب العبارة**، 67، ف 17، س 1–4. [2] الفارابي، **كتاب العبارة**، 28، ف 5–7. [3] "والأشياء التي تقال بتواطؤ": "والأسماء التي تقال بتواطو" في بلاصيوس: "والأسماء التي تقال بتواطئ" في عدلوني. [4] "واحدة ـ" في المتن. [5] الفارابي، **كتاب العبارة**، 29، ف 12–13 [6] "إذا" مكررة في المتن. [7] "مؤلفة" في الهامش: ـ في المتن. [8] "يضمر ـ" في المتن.

موجود"، وقولنا: "الشمس طالعة" قضية حملية. وكذلك قولنا: "النهار موجود" قضية أخرى حملية أيضا. وقرن بالأولى منهما حرف الشرط وهو "إن"، وبالثانية حرف الرباط وهو الفاء. وسميت شرطية لأجل اقتران حرف الشرط بها.

وقد قلنا كيف تكون قضية واحدة وكيف تكون قضايا كثيرة.

والقضية هي التي يحكم فيها بشيء على شيء. وهي تنقسم إلى الموجبة والسالبة. **والإيجاب هو الحكم بإثبات شيء لشيء، مثال ذلك الإنسان حيوان. والسلب هو الحكم بنفي شيء من شيء.**[1] مثال ذلك الإنسان ليس بحجر. **ولما كان قد يمكن أن يحكم بالقول من جهة ما هو في النفس على ما هو موجود خارج النفس أنه غير موجود، وعلى ما ليس بموجود أنه موجود، وعلى ما هو موجود أنه موجود وعلى ما هو غير موجود أنه غير موجود، وذلك إما حكما مطلقا وإما في زمان مخصوص، فقد يتفق في كل**[2] **ما أوجبه موجب أن يسلبه سالب وفي كل ما سلبه سالب أن يوجبه موجب. فيكون على هذا لكل إيجاب سلب يقابله، ولكل سلب إيجاب يقابله. وذلك من جهة ما الإيجاب والسلب موجودان في النفس.**[3] وأما خارج النفس فالأشياء في ذواتها إما موجبة وإما مسلوبة. **والسلب والإيجاب إنما يكونان متقابلين في | الحقيقة متى**[4] لم يكن بين القضية الموجبة والقضية السالبة اختلاف البتة إلا في حرف السلب فقط. وذلك يكون إذا استوفيت فيهما شروط النقيض على ما يذكر إن شاء الله.[5] 27و

والموضوع في القضايا إما أمور شخصية أو أمور كلية. وقد قلنا ما الشخص وما الكلي. والكلي إما أن يقيد بسور أو لا يقيد بسور. والذي يقيد بسور إما أن يقيد بسور كلي أو يقيد بسور جزئي. والسور الكلي هو "كل" في الإيجاب، مثل قولنا: "كل إنسان فهو حيوان". وفي السلب "لا شيء"، مثل قولنا: "ولا شيء من الإنسان حجر". والسور الجزئي في الإيجاب هو "بعض" كقولنا: "بعض الناس كاتب". وفي السلب له عبارتان، مثل قولنا: "ليس بعض الناس كاتبا"، أو "ليس كل الناس كاتبا". وأما إن كان المعنى كليا ولم يقيد بسور أصلا لا جزئي ولا كلي، فيكون مهملا. فالقضايا بهذا الاعتبار: إما شخصية، وإما كلية، وإما جزئية، وإما مهملة. وكل واحدة منها: إما موجبة، وإما سالبة.

فلنورد لها أمثلة:

[1] **تلخيص كتاب العبارة**، 69، ف 20، س 12–13. [2] "كل": "ل" في المتن. [3] **تلخيص كتاب العبارة**، 69، ف 21، س 8–70، س 3. [4] **تلخيص كتاب العبارة**، 70، ف 21، س 6–7. [5] "الله": "الله." في المتن.

زيد كاتب	شخصية موجبة
زيد ليس بكاتب	شخصية سالبة
كل إنسان حيوان	كلية موجبة
ولا شيء من الإنسان حجر	كلية سالبة
بعض الناس أبيض	جزئية موجبة
بعض الناس ليس بأبيض	جزئية سالبة
الإنسان أبيض	موجبة مهملة
الإنسان ليس بأبيض	مهملة سالبة

فهذه القضايا بهذا الاعتبار ثمان: أربع موجبات، وأربع سوالب. والسلب والإيجاب يقال له كيفية القضية، وما يدل عليه السور من كل أو بعض يُسمّى كمية القضية.

فصل[1]

والقضية الموجبة والسالبة قد تكونان متقابلتين، وقد تكونان غير متقابلتين. وأعني بالتقابل متى صدقت إحداهما أن تكذب الأخرى ضرورة. وإنما تكون كذلك بشرائط: إحداها أن يكون المعنى الموضوع في إحداهما هو المعنى الموضوع في الأخرى، والمعنى المحمول أيضا كذلك، وبأن تكون الشريطة التي تشترط في إحداهما، من قوة وفعل وزمان ومكان وجزء وكل وجهة أو حال أو غير ذلك، هي بعينها مشترطة في القضية الأخرى. فإنهما إذا تباينتا بالموضوع، كقولنا: "الإنسان حيوان"، و"الحجر ليس بحيوان"، لم تكونا | متقابلتين. وكذلك إن لم يكن المحمول واحدا، مثل قولنا: "الإنسان حيوان"، و"الإنسان ليس بحجر". وكذلك إن اشترط في إحداهما زمان ما وأخذت الأخرى مهملة بلا زمان، أو أخذ فيها زمان آخر، كقولنا: "زيد أمس مسافر"، "زيد ليس بمسافر"، أو "ليس بمسافر الآن". وكذلك إن شرط في إحداهما المكان ولم يشترط في الأخرى، على مثال الزمان[2] بعينه. وكذلك إذا 27ظ

[1] "فصل": "فصل [في تقابل القضايا]" في عدلوني. [2] "الزمان": "المكان" في بلاصيوس وعدلوني.

قلت: "زيد كاتب"، "زيد ليس بكاتب"، وأردت في الأولى كاتبا بالقوة، وفي الثانية ليس كاتبا بالفعل، لم تكونا متقابلتين حتى يتساويا في اشتراط القوة والفعل. وكذلك إن شرطت في إحداهما جزءا ولم تشترطه في الأخرى، أو شرطت جزءا آخر لم تكونا متقابلتين، كقولنا: "زيد ضارب بالعود"، "زيد ليس بضارب"، تريد أنه ضارب بيده وليس بضارب برجله. أو شرطت حالا ما كما تقول "زيد ضارب"، "زيد ليس بضارب"، تريد أنه ضارب بالعود وليس بضارب بالطنبور. وبالجملة كما قلنا إنما يكونان متقابلين متى لم يختلفا، إلا بأن أحداهما موجبة والأخرى سالبة.

فصل[1]

والقضايا المتقابلة بحسب اعتبار التشخص والإهمال والكلية والجزئية والسلب والإيجاب ستة أصناف.

قضيتان شخصيتان: موجبة وسالبة: "زيد كاتب"، "زيد ليس بكاتب".

قضيتان متضادتان: موجبة كلية، وسالبة كلية: "كل إنسان حيوان"، "ولا إنسان واحد حيوان".

قضيتان تحت المتضادتين: موجبة جزئية، وسالبة جزئية: "بعض الناس أبيض"، "ليس بعض الناس أبيض"، أو "ليس كل الناس أبيض".

قضيتان[2] متناقضتان: موجبة كلية، وسالبة جزئية: "كل إنسان حيوان"، "ليس بعض الناس حيوانا".

ضرب آخر من المتناقضات: موجبة جزئية وسالبة كلية: "بعض الناس حيوان" و"لا إنسان واحد حيوان".

فالمتناقضتان إذا ضربان: قضيتان مهملتان، موجبة مهملة وسالبة مهملة: "الإنسان حيوان"، "الإنسان ليس بحيوان".

فالقضايا على هذا النسق شخصية، ومتضادة، وما تحت المتضادة، ومتناقضة وهي ضربان، فجميعها[3] ست.

---

[1]"فصل": "فصل [في انقسام القضايا المتقابلة]" في عدلوني. [2]"قضيتان": "قضيتا" في المتن. [3]"وهي ضربان، فجميعها": "وهي ضربان [ومهملة] فجميعها" في عدلوني؛ ولا وجود لفراغ في المخطوط، خلاف ما يدعي.

فلنورد ما منها يقتسم الصدق والكذب في جميع الأمور والمواد وما منها لا يفعل ذلك.

والمحمول في القضية لا يخلو أن يكون ممكن الوجود للموضوع، فيقال إنه من المادة الممكنة؛ أو ضروري الوجود له، فيقال إنه من المادة الواجبة أو | ممتنع الوجود له، فيقال إنه من المادة الممتنعة.[1] 28و

وكل صنف من أصناف القضايا المتقابلة إما أن يتقابل في المادة الممكنة، أو في المادة الواجبة، أو في المادة الممتنعة. فالقضيتان الشخصيتان المتقابلتان في المادة الضرورية تقتسمان الصدق والكذب. مثال ذلك "زيد إنسان"، "زيد ليس بإنسان"، فالمحمول في هذه القضية، وهو "الإنسان"، ضروري للموضوع الذي هو "زيد". فالموجبة من هاتين القضيتين صادقة والسالبة كاذبة. وكذلك الحال في المادة الممتنعة. إلا أن السالبة منهما هي الصادقة، والموجبة هي الكاذبة، ومثال ذلك "زيد حجر"، "زيد ليس بحجر". وأما حال هاتين في المادة الممكنة، مثل قولنا: "زيد خارج"، "زيد ليس بخارج". فما كان من هذه المادة موجودا الآن أو في ما مضى، مثل أن نقول "خارج الآن" أو "خارج في ما مضى"، فيمكن أن نقول في القضايا الشخصية المتقابلة المستعملة في هذه المادة على هذه الجهة إنهما يقتسمان الصدق والكذب. وذلك أن أحدهما صادق والآخر كاذب، إما الإيجاب وإما السلب. وذلك أن أحد الأمرين قد وقع ولا بد، إما الخروج وإما اللاَّخروج. وأما في المادة الممكنة في المستقبل ففيه نظر. وذلك أنه إن كان ولا بد يقتسمان الصدق والكذب، فليس ذلك على أن الصادق منهما هو إما الإيجاب وإما السلب على التعيين؛ أعني أنه خارج على التعيين أو ليس بخارج على التعيين، بل إنما يقتسمان الصدق والكذب على أن أحدهما صادق ولا بد على غير التعيين، والآخر كاذب ولا بد على غير التعيين أيهما اتفق، لأنه لو كان أحدهما موجبا على التعيين ولا بد والآخر سالبا على التعيين، لكان الضروري والممكن معناهما واحد وارتفعت طبيعة الممكن. وفي إلحاق الممكن بالضروري وبالتفرقة بينهما شبه، ويلحق لكل واحد من القولين شناعات، وبالجملة في إثبات طبيعة الممكن يحتاج فيه إلى قول مبسوط.[2]

وأما القضايا المتضادة المتقابلة، وهي التي يقرن بموضوع كل واحدة منهما سور كلي. مثال ذلك: "كل إنسان حيوان"، و"لا شيء من الإنسان حيوان"، فإنهما يقتسمان الصدق والكذب في المادة الضرورية وفي الممتنعة. غير أن الصادقة منهما في المادة الضرورية هي الموجبة، والكاذبة منهما هي السالبة، وفي المادة الممتنعة الصادقة منهما هي السالبة، والكاذبة منهما هي الموجبة |. ويكذبان جميعا في المادة الممكنة، مثال المتقابلتين منهما في المادة الضرورية: "كل إنسان حيوان"، و"لا إنسان واحد 28ظ

[1] "الممتنعة ء" في المتن. [2] "مبسوط ء" في المتن.

حيوان". ومثال المتقابلتين منهما في المادة الممتنعة: "كل إنسان حجر"، و"لا إنسان واحد حجر". ومثال المتقابلتين منهما في المادة الممكنة: "كل إنسان كاتب"، و"لا إنسان واحد كاتب".

وأما القضايا المتناقضة المتقابلة، فإن كل متقابلتين منهما يقتسمان الصدق والكذب في جميع المواد. وقد قلنا إنها ضربان: فأحد الضربين أن تكون الموجبة هي الكلية، والسالبة هي الجزئية. ولنأخذها أولا في المادة الضرورية، ومثاله: **"كل إنسان حيوان"، "ليس كل إنسان حيوانا"، أو "ليس بعض الناس حيوانا".**[1] وفي المادة الممتنعة: "كل إنسان حجر"، "ليس كل إنسان حجرا"، أو "بعض الناس ليس بحجر". وفي المادة الممكنة: "كل إنسان كاتب"، "ليس كل إنسان كاتبا"، أو "ليس بعض الناس كاتبا". فهذه المتقابلات على هذه الصفة يظهر منها في جميع هذه المواد أن كل متقابلين منها إذا صدق أحدهما كذب الآخر. والضرب الآخر من المتناقضات[2] أن تكون **الموجبة هي الجزئية، والسالبة هي الكلية.**[3] ومثال ذلك في المادة الضرورية: "بعض الناس حيوان"، "ولا إنسان واحد حيوان". وفي المادة الممتنعة: "بعض الناس حجر"، "ولا إنسان واحد حجر". وفي المادة الممكنة: "بعض الناس كاتب"، "ولا إنسان واحد كاتب". فهذا الضرب أيضا من المتناقضات يقتسم الصدق والكذب في جميع هذه المواد كما ترى.[4]

وأما ما تحت المتضادتين، وهي التي يقرن بموضوع كل واحدة من المتقابلتين سور جزئي،[5] فإنهما يقتسمان الصدق والكذب في المادة الضرورية والممتنعة، ويصدقان جميعا في الممكنة. ومثال ذلك في المادة الضرورية: "إنسان ما حيوان"، "إنسان ما ليس بحيوان"، أو "ليس كل إنسان حيوانا". وفي المادة الممتنعة "إنسان ما حجر"، "إنسان ما ليس بحجر"، أو "ليس كل إنسان حجرا". ومثال ذلك في المادة الممكنة، "إنسان ما أبيض"، "إنسان ما ليس بأبيض"، أو "ليس كل إنسان أبيض".

وأما المهملتان، وهي التي ليس يشترط فيها سور أصلا، لا كلي ولا جزئي، فإن فهم من المهمل ما يفهم من الجزئي فيكون حالها في اعتبار الصدق والكذب حال ما تحت المتضادتين، وإن أخذ المهمل على ما هو الظاهر من عمومه وحمل على أنه بمنزلة ما هو محصور بسور كلي، كانت حالهما حال المتضادتين. وقد عرفت كيف حال المتضادتين وما تحت المتضادتين قبل هذا.

---

[1] ابن رشد، **القول في التصديق**، 42، ف 7، س 10–11. [2] "المتناقضات": "المتناقضان" في عدلوني. [3] ابن رشد، **القول في التصديق**، 42، ف 7، س 8–9. [4] "ترى ؛" في المتن. [5] ابن رشد، **القول في التصديق**، 42، ف 7، س 11–13.

فصل[1]

والقضايا منها ثنائية ومنها ثلاثية |. فالثنائية[2] هي التي هي مؤلفة من محمول وموضوع، ويكون المحمول كلمة. فلا يحتاج في هذه القضية إلى حرف رباط يربط المحمول بالموضوع. وذلك مثل قولنا: "زيد يمشي"، و"الثور يلعب"، وإنما قيل لها ثنائية لأنها مؤلفة من لفظتين. وأما الثلاثية فتكون مؤلفة من محمول وموضوع ومن حرف رابط يربط المحمول بالموضوع. وذلك يكون إذا كان المحمول إسما من الأسماء، وذلك مثل قولنا: "زيد يوجد عالما"، و"الحيوان يوجد مغتذيا". وإنما قيل لها ثلاثية لأنها مؤلفة من ثلاثة ألفاظ، وهو المحمول والموضوع وحرف الرباط. 29و

وقد تدخل على كل واحدة من الثنائية والثلاثية لفظة تدل على كيفية وجود المحمول للموضوع. وهذه اللفظة تسمى الجهة، مثل أنه ممكن للموضوع أو واجب أو ممتنع. ومثال ذلك قولنا: "زيد يمكن أن يوجد عادلا"، أو "زيد يجب أن يوجد عادلا"، أو "زيد يمتنع أن يوجد عادلا". وهذه الألفاظ التي تدل هذه الدلالة تسمى الجهات. وقد تستعمل ألفاظ أخر تقوم مقام هذه أو تجري مجراها، مثل يحتمل ويحسن وينبغي ويجمل ويقبح وما أشبه هذه، ويتصرف منها. وهذه القضايا بأسرها قد تكون منها موجبات، ومنها سوالب، ومنها ذوات أسوار، ومنها غير ذوات أسوار.

وينبغي أن نتعرف حرف السلب أين نثبته في القضايا السالبة من هذه القضايا المذكورة، فنقول: أما في ذوات الأسوار فمع السور سواء كانت القضية ثنائية أو ثلاثية، ومثال ذلك في الثنائية: "كل إنسان يمشي"، يناقضه قولنا: "ليس كل إنسان يمشي"، ويضاده: "ولا إنسان واحد يمشي". وأما في الثلاثية فإن قولنا: "كل إنسان يوجد عادلا"، يناقضه قولنا: "ليس كل إنسان يوجد عادلا"، ويضاده قولنا: "ولا إنسان واحد يوجد عادلا". وأما ذوات الجهة فإن قولنا: "كل إنسان يمكن أن يوجد عادلا"، يناقضه: "ليس كل إنسان يمكن أن يوجد عادلا"، ويضاده: "ولا إنسان واحد يمكن أن يوجد عادلا". فذوات الأسوار يثبت حرف السلب فيها مع السور كما ترى. وأما القضية الثلاثية التي ليس فيها سور، فإن حرف السلب إنما يثبت فيها مع الكلمة الوجودية، مثال ذلك "الإنسان يوجد عادلا"، يقابله "الإنسان

[1] "فصل": "فصل [في القضايا البسيطة والعدمية والمعدولة الموجبات منها والسوالب وفي التقابل فيها وكيف يستعمل السلب فيها]" في عدلوني. [2] "فالثنائية": "والثنائية" في عدلوني.

ليس يوجد عادلا". وأما في الرباعية التي تذكر فيها الجهة والكلمة الوجودية، فإن حرف السلب إنما يثبت مع الجهة، مثال ذلك قولنا: "زيد يمكن أن يوجد عادلا"، يقابله قولنا: "زيد ليس يمكن أن يوجد | عادلا". 29ظ

وهذه القضايا بحسب اعتبار محمولها تنقسم أيضا نوعا من القسمة. وذلك أن محمولها إما أن يكون اسما محصلا دالا على ملكة، فتسمى القضية البسيطة؛ وإما أن يكون اسما محصلا دالا على عدم، فتسمى القضية العدمية. وإما أن يكون محمولها اسما غير محصل، وتسمى القضية المعدولة. فمثال الموجبة البسيطة: "زيد يوجد عالما". ومثال السالبة البسيطة: "زيد ليس يوجد عالما". ومثال الموجبة العدمية: "زيد يوجد جاهلا". ومثال السالبة العدمية: "زيد ليس يوجد جاهلا". ومثال الموجبة المعدولة: "زيد يوجد لا عالما". ومثال السالبة المعدولة: "زيد ليس يوجد لا عالما".

والسالبة المعدولة ذات الجهة[1] إما أن تكون ثنائية وإما أن تكون ثلاثية. وكذلك الموجبة المعدولة. فالموجبة المعدولة تحدث في الثنائية بأن يرتب حرف السلب مع المحمول فقط. وأما في الثلاثية فتكون الموجبة المعدولة على أحد ثلاثة أنحاء: إما أن يرتب حرف السلب مع المحمول فقط، وإما أن يرتب مع الكلمة الوجودية، وإما أن يرتب مع المحمول والكلمة الوجودية معا. والسالبة المعدولة تكون بأن يرتب حرف السلب مع الجهة ومع الكلمة الوجودية، أو مع المحمول، أو مع المحمول والكلمة الوجودية. ومثال الموجبة المعدولة الثنائية: "زيد ينبغي ألاّ يمشي"، يقابله السالبة المعدولة، وهي قولنا: "زيد ليس ينبغي ألا يمشي". ومثال الموجبة المعدولة الثلاثية: "زيد يمكن أن يوجد لا عادلا"، أو "زيد يمكن أن لا يوجد عادلا"، أو "زيد يمكن ألا يوجد لا عادلا". ويقابل هذه السالبة المعدولة، وهي قولنا: "زيد ليس يمكن أن يوجد لا عادلا"، أو "زيد ليس يمكن أن لا يوجد عادلا"، أو "زيد ليس يمكن ألا يوجد لا عادلا". فترتب حرف السلب أبدا في السالبة[2] مع الجهة، وتحذفه في الموجبة من الجهة.

والحال في القضايا المهملة، كالحال في هذه الشخصية التي تقدمت. وأما القضايا المعدولة ذوات الأسوار، فإن الموجبة الثنائية تكون بأن ترتب حرف السلب مع المحمول ومع السور كقولنا: "ليس كل إنسان يمكن أن لا يمشي"، أو "لا إنسان واحد يمكن أن لا يمشي". وأما في الثلاثية فتكون الموجبة المعدولة كما كانت في الشخصية، وذلك بأن يرتب حرف السلب إما مع المحمول وإما مع | الكلمة الوجودية، وإما معهما معا. مثل قولنا: "كل إنسان يمكن أن يوجد لا عادلا"، أو "كل إنسان يمكن أن لا يوجد عادلا"، أو "كل إنسان يمكن أن لا يوجد لا عادلا". 30و

[1] "ذات الجهة" مكررة في المتن. [2] "في السالبة" في الهامش: "صح" أمامها: - في المتن.

وتكون السالبة المعدولة من هذه، بأن يرتب حرف السلب مع السور زائدًا لحرف[1] السلب الذي رتب في الموجبة المقابلة لهذه السالبة، فنقول[2] في السالبة: "ليس كل إنسان يمكن أن يوجد لا عادلا"، أو "ليس كل إنسان يمكن أن لا يوجد عادلا"، أو "ليس كل إنسان يمكن أن لا يوجد لا عادلا". وإن شئت أدخلت السلب الكلي فقلت: "ولا إنسان واحد يمكن أن يوجد[3] لا عادلا"،[4] فقابلت بالسالب الكلي على مثال ما قابلت بالسالب الجزئي، ويكون حرف السلب الذي به يقال إن القضية معدولة موضعه من السالبة موضعه من الموجبة المقابلة لها.

والاسم غير المحصل قد يقال على معان، فأحدها أنه يستعمل بأن يدخل حرف السلب على اسم ملكة فيدل على عدم تلك الملكة. فيكون ذلك الحرف مع اسم الملكة يقوم في التعريف مقام اسم ذلك العدم. مثل قولنا: "لا عالم"، فإن قولنا: "لا" حرف سلب، وقولنا: "عالم" اسم ملكة، وقولنا: "لا عالم" يدل على ما يدل عليه قولنا: "جاهل". و"جاهل" إنما يدل على عدم العلم، فيقام[5] "لا عالم" مقام قولنا: "جاهل". وهذا إنما يدل على شيء ما شأنه أن يوجد في الموضوع. فإنّا لا نقول في الحائط إنه "لا عالم"، إذ كان الحائط ليس من شأنه أن يوجد فيه الجهل، أو يوصف بأنه جاهل. وقد يجعل معناه رفع الشيء عن موضوع شأن ذلك الموضوع أن يوصف بذلك الشيء في وقت ما، أو شأن نوعه أو شأن جنسه أن يوجد له ذلك الشيء. كما يقال في الصبي "إنه لا ملتح"، وفي المرأة كذلك، وفي الفرس "لا ناطق". وقد يستعمل أيضا على جهة أعم، وهو أن يدل به على رفع الشيء عن موضوع موجود، وإن لم يكن شأن ذلك الشيء أن يوجد في ذلك الموضوع أصلا، مثل قولنا في الإله: "لا مائت ولا بال"، وفي السماء: "إنها لا خفيفة ولا ثقيلة".

والفرق بين السلب والاسم المعدول على اختلاف أن الاسم المعدول إنما يقال على موضوع موجود، وربما شرط فيه شرائط أخر من أن يكون من شأن الموضوع أن يوجد فيه ذلك الشيء المرفوع. وأما السلب فليس يحتاج فيه إلى شيء من هذا، فإنه رفع الشيء عن موضوع موجود أو غير موجود كان | من شأن ذلك الشيء المرفوع أن يوجد لذلك الموضوع أو لم يكن من شأنه ذلك. فإن سقراط مثلا إنما يصح أن نقول فيه إنه لا حكيم، على أن يكون "لا حكيم" اسما معدولا إذا كان سقراط موجودا، فإن قوة قولنا: "لا حكيم" قوة قولنا: "جاهل"، ولا يقال في سقراط في حين ما ليس 30ظ

[1] "زائدًا لحرف": "زائدا الحرف" في بلاصيوس والعدلوني. [2] "فنقول": "فقول" في المتن. [3] "أن يوجد": "أن لا يوجد" في المتن: خط فوق "لا". [4] الفارابي، **كتاب العبارة**، 45–46، س 10–4. [5] "فيقام": "فقام" في عدلوني.

بموجود إنه جاهل. وأما إن أردنا بقولنا: "سقراط لا حكيم" السلب، فإنه يصح ذلك، كان سقراط موجودا أو غير موجود، لأن الشيء قد يسلب عن الشيء، وإن لم يكن الشيء المسلوب عنه موجودا. فينبغي أن نتفقد المواضع التي تكون قوة السلب وقوة الإيجاب المعدول فيها واحدة.

والإيجاب المعدول إنما تكون قوته وقوة السلب واحدة في الموضع الذي يسلب فيه الشيء عن موضوع موجود، ويكون من شأن ذلك الشيء المسلوب أن يوجد لذلك الموضوع وفي الوقت الذي سلب عنه. فلا فرق حينئذ بين أن نقول في هذا السلب الذي بهذه الصفة إنه سلب، وبين أن نقول إنه إيجاب معدول. وينتفع بتحفظ هذا الموضع كثيراً، وذلك أنه قد يتجنب السلب في مواضع كثيرة من القياس لكون السلب إذا كان في موضع ما منه لا يلزم عن القياس نتيجة. وإذا كان فيه الإيجاب المعدول لزمت عنه النتيجة، فلذلك يجب أن نتحفظ هذا الموضوع ونتدرب في تحصيله حتى لا يغيب عنا ونجده متى احتجنا إليه. وهذا إنما يكون متى كانت قوة السلب قوة الإيجاب، وذلك في مثل قولنا، إذا سئلنا عن سقراط وسقراط[1] موجود، وفي حال يمكن أن يكون فيها حكيما: "هل سقراط حكيم أم لا؟" فإن شئنا أن نقول: "سقراط لا حكيم"، وإن شئنا قلنا: "سقراط ليس بحكيم"، فتكون قوة الإيجاب المعدول في هذا الجواب هي قوة السلب بعينها. وأما إن لم يكن سقراط موجودا، فالجواب إنما يكون بالسلب فقط لا بالإيجاب المعدول وكذلك إن كان موجودا في الوقت الذي لم يكن من شأنه أن يكون فيه حكيما.

فقد قلنا[2] في القضايا البسيطة والعدمية والمعدولة الموجبات منها والسوالب، وبينا التقابل فيها وقلنا كيف يستعمل السلب فيها ومتى تكون قوة السلب وقوة الإيجاب المعدول واحدة. وبينا الاسم المعدول على كم معنى يقال، وقلنا قبل هذا كله كيف يكون التقابل بين المتقابلات وكيف يقتسم الصدق والكذب القضايا | الموجبة والسالبة. 31و

فينبغي الآن[3] أن نقايس بين هذه القضايا حتى نرى ما منها أعم صدقا وما منها أخص، وكذلك نقايس أيضا بينها[4] في الكذب حتى نرى ما منها أيضا أعم كذبا وما منها أخص، وهذه القضايا هي البسائط والعدميات والمعدولات. ولنرتب هذه الأصناف الثلاث كل صنف منها في سطر ونبدأ في السطر الأول بالبسيطتين، وفي السطر الثاني بالعدميتين، وفي السطر الثالث بالمعدولتين. ولنضع في أول السطر الأول الموجبة البسيطة، وبعد ذلك في ذلك السطر السالبة البسيطة، وفي أول السطر الثاني

[1] "سقراط وسقراط": "سقراط حكيم أم لا وسقراط" في المتن: خط فوق "حكيم": "صح" فوق "و". [2] "فقد قلنا" بخط عريض في المتن. [3] "فينبغي الآن" بخط عريض في المتن. [4] "بينها": "بينهما" في عدلوني.

السالبة العدمية، وبعدها في ذلك السطر الموجبة العدمية، وفي أول السطر الثالث السالبة المعدولة، وبعدها في ذلك السطر الموجبة المعدولة. ولنجعل في كل سطر بين قضيتين مكانا أبيض حتى لا يختلط الخط وتبين للعين كل قضية بنفسها، ولنأخذ هذا المثال في القضايا المهملة وهذه صورة[1] ⟨ذلك⟩:

الإنسان[2] يوجد عالما	الإنسان ليس يوجد عالما[3]
الإنسان[4] ليس يوجد جاهلا	الإنسان يوجد جاهلا[5]
الإنسان[6] ليس يوجد لا عالما	الإنسان يوجد لا عالما[7]

وهو بين أن كل قضيتين[8] من هذه القضايا موضوعتين في سطر واحد، فإنهما متقابلتان، أعني أن الموجبة منهما مقابلة للسالبة. كما أن هذه القضايا الموضوعة بعضها فوق بعض، إذا نظرت فهي متلازمة. وذلك أن الموجبة البسيطة، وهي قولنا: "الإنسان يوجد عالما"، إذا صدقت، فإن السالبة العدمية التي تحتها، وهي قولنا: "الإنسان ليس يوجد جاهلا"، تكون صادقة أيضا. فإنه إذا كان عالما فليس بجاهل، فيلزم عن الموجبة البسيطة السالبة العدمية. لكن السالبة العدمية أكثر صدقا من الموجبة البسيطة، وذلك أن الموجبة البسيطة إنما تصدق على الإنسان في وقت كونه عالما فقط. والسالبة العدمية تصدق عليه في ذلك الوقت وفي وقت طفولته، فتكون الموجبة البسيطة أخص صدقا من السالبة العدمية. وتكون السالبة العدمية أكثر صدقا منها، وتكون حال السالبة المعدولة عند الموجبة البسيطة كحال السالبة العدمية منها، لأن قوة السالبة البسيطة وقوة السالبة المعدولة واحدة. وإذا اعتبرنا حالهما في الكذب أعني حال الموجبة | البسيطة وحال السالبة العدمية، وجدنا السالبة العدمية[9] أخص كذبا من الموجبة البسيطة التي فوقها. وذلك أن السالبة العدمية إنما تكذب على الإنسان، في حين ما يكون عالما فقط. وأما الموجبة البسيطة فتكذب عليه في حين ما يكون جاهلا وفي حال الطفولة أيضا. فتكون الموجبة البسيطة أكثر كذبا من السالبة العدمية، والسالبة العدمية أخص كذبا منها. وحال السالبة المعدولة من الموجبة البسيطة في هذه العبارة حال السالبة العدمية منها. 31ظ

[1] "صورة ء" في المتن. [2] "ء الإنسان" في المتن. [3] "عالما ء" في المتن. [4] "ء الإنسان" في المتن. [5] "جاهلا ء" في المتن. [6] "ء الإنسان" في المتن. [7] "عالما ء" في المتن. [8] "قضيتين": "قضية" في المتن. [9] "وجدنا السالبة العدمية": "وجدنا السالبة العدمية وجدنا السالبة العدمية" في المتن.

وأما تناسب القضايا التي في أواخر السطور المرتب بعضها فوق بعض أيضا في عموم الصدق وخصوصه، وفي عموم الكذب وخصوصه، وفي تلازمها أيضا، فالحال فيها كالحال في هذه التي تقدمت بعد أن ننزل الموجبة العدمية نظيرا للموجبة البسيطة، والسالبة البسيطة نظيرا للسالبة العدمية. والموجبة المعدولة قوتها[1] قوة الموجبة العدمية. فلننظر فيها فنقول إنه يظهر أن الموجبة العدمية، وهي قولنا: "الإنسان يوجد جاهلا" يلزمه: "الإنسان ليس يوجد عالما"، وذلك أنه إذا كان جاهلا فليس بعالم. لكن السالبة البسيطة أعم صدقا من الموجبة العدمية، لأنما[2] الموجبة العدمية إنما تصدق على الإنسان في وقت نصفه فيه بالجهل فقط. وأما قولنا: "ليس بعالم"، فهو يصدق عليه في حال كونه جاهلا وفي حال طفولته أيضا، فهي أعم صدقا من الموجبة العدمية، والموجبة العدمية أخص صدقا منها. وحال الموجبة المعدولة من السالبة البسيطة حال الموجبة العدمية منها. وأما حال تناسبها في الكذب فما كان منها أخص صدقا فهي أعم في الكذب، وما كان منها أعم صدقا فهي أخص كذبا.[3]

فقد ذكرنا حال هذه القضايا في النسبة على الأضلاع، فلنذكر حال مناسبتها على الأقطار. ولننظر من ذلك أولا في الموجبة البسيطة وفي الموجبة العدمية التي تقاطرها، فنقول: إنهما تكذبان[4] جميعا على الطفل. ولكن إذا اتفق أن كانت إحداهما صادقة كانت الأخرى كاذبة ضرورة، فإن الإنسان إذا صدق عليه أنه عالم كذب عليه أنه جاهل، وكذلك إذا صدق عليه أنه جاهل كذب عليه أنه عالم. فالذي يلزم هنا إنما هو كذب أحداهما عن صدق الأخرى، لا صدق إحداهما عن كذب الأخرى؛ إذ قد يتفق أن تكونا جميعا كاذبتين وذلك في حين ما لا يتصف الإنسان لا بالعلم ولا بالجهل، وذلك في حال الطفولة، وحال الموجبة المعدولة التي | تحت الموجبة العدمية من الموجبة البسيطة حال الموجبة العدمية منها. 32و

وأما حال السالبة البسيطة من السالبة العدمية المقاطرة لها، فإن كل واحدة منهما قد تكذب حيث تكذب صاحبتها وتصدق حيث تصدق. لكن إذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى ضرورة. فلنبين الآن هذا فنقول: "إن قولنا الإنسان ليس يوجد جاهلا" هو كاذب، وإذا كان هذا كذبا فمقابله صادق، وهو قولنا: "الإنسان يوجد جاهلا". وإذا كان هذا صادقا فمقاطره، وهو قولنا: "الإنسان يوجد عالما"، كاذب. وإذا كان هذا كذبا فمقابله، وهو قولنا: "الإنسان ليس يوجد عالما"، صادق.

---

[1] "قوتها": "نظير قوتها" في المتن: خط فوق "نظير". [2] "لأنما": "لأنها" في عدلوني. [3] "فصل": "فصل [في أحوال القضايا كلها وفي اقتسامها الصدق والكذب]" في عدلوني. [4] "تكذبان": "تكذبان" في المتن: "مكذبان" في عدلوني.

فإذاً، إذا كذب قولنا: "الإنسان ليس يوجد جاهلا"، يصدق "الإنسان ليس يوجد عالما"، وذلك ما أردنا. وبمثل هذا البيان يتبين أنه إذا كذبت السالبة البسيطة، أن السالبة العدمية صادقة، وليس يلزم إذا صدقت إحداهما أن تكذب الأخرى، إذ كانا جميعا يصدقان على الطفل. فالذي يلزم في هذه إنما هو صدق إحداهما عن كذب الأخرى. وحال السالبة المعدولة من السالبة البسيطة حال السالبة العدمية منهما.

فقد ذكرنا حال تناسب هذه القضايا المهملة على الأضلاع وعلى الأقطار. وبقي أن نورد حال جميع القضايا الباقية، أعني الشخصية والمتضادة وما تحت المتضادة، وضربي المتناقضة. والحال في ما ينتسب منها كلها على الأضلاع كالحال في هذه المهملة. وإنما تختلف حال نسبتها إذا قُوِيسَ بين ما يقع منها على الأقطار. فلنترك ذلك للناظر، ولنكله إلى فهمه، وإن كان ويقع فراغ زدناه إلى هذا الموضع إن شاء الله.

وإذا[1] بدل ترتيب أجزاء القضية، مثل أن يقدم منها متأخر أو يتأخر متقدم بعد أن يبقى المحمول محمولا والموضوع موضوعا، فإنها قضية واحدة بعينها. مثل قولنا: "يوجد الإنسان عدلا"، أو "الإنسان يوجد عدلا"، أو "يوجد عدلا الإنسان"، فإن هذه كلها قضية واحدة ومعناها معنى واحد. وقد قلنا أيضا إن القضية تكون واحدة، إذا كان معنى المحمول فيها واحدا، وكذلك معنى الموضوع، وإن دل على كل واحد منهما بأسماء كثيرة مترادفة. وتكون القضية أكثر من واحدة، إذا كان المحمول يدل على أكثر من معنى واحد أو الموضوع أو كلاهما. ومحمول القضية يكون واحدا إذا دل عليه بلفظ مفرد يدل على معنى واحد، أو بلفظ مركب تركيب اشتراط وتقييد واللفظ المركب تركيب اشتراط | أما أن 32ظ يدل على معنى واحد مثل الحيوان الناطق على الإنسان، أو يدل على أكثر من معنى واحد مثل الحيوان الأبيض أو الكاتب أو المهندس؛ وما قيل فيه إنه يدل على معنى واحد فهو الذي تركيبه بالذات، وما قيل فيه إنه يدل على أكثر من معنى واحد فهو الذي تركيبه بالعرض. وهذا الذي تركيبه بالعرض يشبه إذا حمل على موضوع ما أن يكون بمنزلة الاسم المشترك، يدل على عدة المعاني المفردة التي ركب منها. وهذا الاسم الذي بهذه الصفة تكون القضية التي هو محمولها على عدة المعاني التي يتضمنها هذا الاسم المركب. وكذلك إن كان موضوعا في القضية تكون القضية أيضا كثيرة لا واحدة. فإن قولنا:[2] "زيد كاتب أبيض"، يشبه أن تكون قضيتين محمول أحدهما "كاتب"، ومحمول الأخرى "أبيض"، كأنه قال: "زيد كاتب"، "زيد أبيض". ومعنى قولنا في التركيب: إنه "بالذات" وإنه "بالعرض" هذا الذي

[1] "وإذا" بخط عريض في المتن. [2] "قولنا": "قلنا" في عدلوني.

أقوله: وذلك أن التركيب الذي بالذات هو أن يكون في جوهر هذه الأسماء التي ركبت، وفي طباعها أن يقيد أحدهما بالآخر، وأن يردف به. مثل: "الحيوان الناطق"، فإن في جوهر الحيوان وفي طباعه أن يردف بالناطق من جهة ما هو حيوان. ونعني بالعرض إذا لم يكن ذلك في جوهره ولا في طباعه. مثل: "الكاتب الأبيض"، و"الطبيب المهندس"، فإنه ليس في جوهر الكتابة أن يكون[1] أبيض، ولا في جوهر الطبيب من جهة ما هو طبيب الهندسة. فهذا هو الذي نعني بقولنا: "بالذات" و"بالعرض".

القول في جهات القضايا

وقد قلنا الجهات ما هي، إذ[2] ذكرنا القضايا ذوات الجهات. والجهات الأول التي للموجودات ثلاث: ضرورية، وممكنة، ومطلقة. والجهة إنما نعني بها اللفظة التي تدل على كيفية وجود المحمول للموضوع. وهي بالجملة إما لفظة تدل على الضرورة، مثل قولنا: "زيد بالضرورة يمشي"، وإما على الإمكان، مثل قولنا: "زيد[3] بإمكان يمشي" أو "ممكن أن يمشي". أو لفظة تدل على أنه يمشي من غير إمكان ولا ضرورة؛ وهذه القضية هي التي تعرف بالوجودية وبالمطلقة. والقضية التي هي ضرورية في مادتها غير التي هي ضرورية في جهتها. فإنه قد تكون الجهة ضرورية والمادة غير ضرورية. وبالجملة قد تخالف المادة الجهة.[4] وذلك أن قولنا: "الإنسان يمكن أن يكون حيوانا"، هي ممكنة في جهتها ضرورية في مادتها، فإن الإنسان بالضرورة هو حيوان. وقد تكون المادة ممكنة والجهة ضرورية مثل قولنا: "الإنسان باضطرار يمشي"، فإن الجهة ضرورية والمادة وهي "يمشي" ممكنة.[5]

33و والمقدمة المطلقة |، وهي الوجودية، قد جرت العادة أن تحذف منها الجهة، وهي التي تدل على الوجود، فتقول: "الإنسان يمشي"، تريد أنه يمشي بالفعل. وكان حذف الجهة علامة على هذا المعنى؛ أعني على وجود المحمول للموضوع من غير إمكان ولا ضرورة. وقد يمكن أن تكون الجهة ضرورية، والمادة أيضا ضرورية. مثل قولنا: "الإنسان بالضرورة حيوان"، و"الثلاثة باضطرار عدد فرد". وكذلك يمكن أيضا أن تكون الجهة ممكنة والمادة ممكنة؛ مثل قولنا: "الإنسان يمكن أن يمشي". وكذلك تكون

---

[1]"يكون": "نكون" في المتن. [2]"إذ": "إذا" في عدلوني. [3]"زيد" في الهامش: أمامها "صح": - في المتن. [4]"فإنه قد تكون الجهة ضرورية والمادة غير ضرورية. وبالجملة قد تخالف المادة الجهة" في الهامش: "صح" فوقها وأمامها. [5]"ممكنة": "ممكنة." في المتن.

مطلقة في جهتها ومادتها[1] مثل قولنا: "الإنسان يمشي" إذا كان ماشيا بالفعل. فمن حيث حذفت لفظ الجهة تدل على الجهة، ومن حيث كان ماشيا بالفعل، كان من طبيعة الموجود الذي ليس بممكن ولا اضطراري.[2] وهذا هو الذي نعني بالموجود المطلق؛ وذلك أن المحمول إذا لم يفارق الموضوع أصلا، وكان ملازما له قلنا فيه إنه ضروري، وإذا لم يكن موجودا فيه وكان يتهيأ أن يوجد له في المستقبل وأن لا يوجد، قلنا فيه إنه ممكن. وإذا كان من طبيعة الممكن وحصل الآن موجودا بالفعل، قلنا فيه إنه موجود مطلق، وكان هذا الموجود متوسطا بين الضروري والممكن. فمن حيث أنه موجود بالفعل أشبه الضروري، ومن حيث أنه قد كان معدوما وغير موجود. وهو أيضا في المستقبل يمكن أن يوجد وأن لا يوجد أشبه الممكن. وحذف الجهة في القضية إنما يدل على أن المحمول من الموضوع بهذه الصفة، أعني موجودا بالفعل. وإنما سميت هذه مطلقة إذ كانت لا تشترط فيها جهة أصلا، وسميت وجودية لأنها تدل على الوجود غير مشترط فيه لا ضرورة ولا إمكان.

وقد قلنا السلب والإيجاب كيف يكون في القضايا البسيطة والمعدولة في ما تقدم. فالسالبة الممكنة غير سالبة الممكن. وذلك أن السالبة الممكنة هي التي توجب الإمكان وتسلب الوجود، كقولنا: "كل إنسان يمكن ألا يوجد عادلا". وسالبة الممكن هي التي تسلب الإمكان وتوجب الوجود، كقولنا: "كل إنسان لا يمكن أن يوجد عادلا". وكذلك سالبة الاضطرار غير السالبة الاضطرارية، فإن سالبة الاضطرار هي التي ترفع الاضطرار وتوجب الوجود، كقولنا: "الحيوان ليس باضطرار يمشي". والسالبة الاضطرارية هي التي توجب الاضطرار وتسلب الوجود، كقولنا: "الحيوان باضطرار ليس يمشي"، و"الأربعة بالاضطرار ليست عددا فردا".[3]

والضروري والممكن والمطلق قد يقال | كل واحد منها باشتراك على معان. فإن الممكن قد يقال على الضروري ويقال على المطلق. والممكن الحقيقي هو ما ليس بموجود الآن ويتهيأ في أي وقت اتفق من الزمان المستقبل أن يوجد وأن لا يوجد. وأما الضروري فإنه يقال على ثلاثة أنحاء: أحدها الموجود الدائم الذي لم يزل ولا يزال، فإنه هذا يقال فيه ضروري الوجود. والثاني الموجود في الموضوع ما دام موضوعه موجودا. وهذا[4] مثل الخواص لموضوعاتها، فإنها ضرورية الوجود للموضوع ما دام الموضوع موجودا. والثالث الموجود في الموضوع ما دام هو موجودا في ذلك الموضوع. وذلك كالأعراض 33ظ

[1] "جهتها ومادتها": "مادتها وجهتها" في المتن: "خ" فوق "مادتها": "ق" فوق "جهتها". [2] "اضطراري": "اصطراري" في عدلوني. وهو خطأ مطبعي. [3] "فردا ء" في المتن. [4] "وهذا": "والثالث الموجود في الموضوع وهذا" في المتن: خط فوق "الثالث": خط فوق "الموجود": خط فوق "الموضوع": "صح" فوق "و" الأولى.

المفارقة، فإنها ضرورية في الموضوع ما دامت موجودة لا ما دام موضوعها موجودا؛ وذلك مثل القيام والقعود. والاضطرار الحقيقي هو الأول. والمطلق أيضا يقال على هذه المعاني التي قيل عليها الاضطراري، إلا أن المطلق الحقيقي هو الموجود بالفعل ما دام موجودا، وهو الذي فسرناه قبل هذا الموضع.

القول في تلازم القضايا ذوات الجهات

وإذ[1] قلنا في القضايا المتقابلة، وذكرنا التقابل فيها كيف ومتى يكون، فلنذكر الآن القضايا المتلازمة، ولنورد منها جملة يكون الكلام فيها تنبيها على ما يبقى منها إن شاء الله.

فنقول إن قولنا: "غير الممكن" يفهم منه "الممتنع" ويلزمه، ومقابل "الممتنع" ليس بممتنع. وما ليس بممتنع، فهو إما واجب وإما ممكن. وإذا كان مقابل قولنا: "غير ممكن" هو الممكن، ومقابل قولنا: "ممتنع" ليس بممتنع، فيكون إذا قولنا: "ممكن" و"غير ممكن"، يلزم قولنا: "ممتنع" و"غير ممتنع"؛ أعني أنه يلزم الممكن الغير ممتنع ويلزم الغير ممكن الممتنع، وما هو ممتنع فليس بواجب، فغير الممتنع إذا واجب.

فلنرتب هذه المتلازمات في هذا الموضع بعضها تحت بعض ومقابلاتها التي يظن بها أنها متلازمات بإزائها، بعضها تحت بعض أيضا، وننظر في وجه تلازمها. وهذه هي صورتها:

ممكنٌ أن يوجد	**ليس بممكن أن يوجد**
ليس ممتنعا أن يوجد	**ممتنع أن يوجد**
واجبٌ أن يوجد	**ليس واجبا أن يوجد**[2]

34و لكن قولنا: "ليس واجبا أن يوجد"، إن كان لزم عن قولنا: "ليس بممكن أن يوجد"، فسيلزم مقابل قولنا: "ليس واجبا أن يوجد" وهو "واجب أن يوجد"، قولنا: "ممكن أن يوجد"، وهو مقابل قولنا: "ليس بممكن أن يوجد". لكنه يظهر أن ما هو ممكن فليس بواجب، فإن لم يكن يلزم قولنا: "ممكن أن يوجد" قولنا: "واجب أن يوجد"، فسيلزم مقابله، وهو قولنا: "ليس واجبا أن يوجد". لكن إن لزم قولنا:

[1] "وإذ": "وإذا" في عدلوني. [2] **تلخيص كتاب العبارة**، 110، ف 70، س 1–3.

"ليس واجبا أن يوجد" قولنا: "ممكن أن يوجد"، فسيلزم قولنا: "واجب أن يوجد"، قولنا: "ليس بممكن أن يوجد"، وهو محال؛ لأن ما هو واجب أن يوجد فليس يقال فيه إنه "ليس بممكن أن يوجد". فإذا بهذا الاعتبار في هذا الموضع لا يصلح أن يوضع فيه من المتلازمات قولنا: "واجب أن يوجد" و"ليس واجبا أن يوجد". ولعله يصلح أن يوضع بدَل قَولنا، "واجب أن يوجد"، قَولُنا: "ليس واجبا ألا يوجد"، وهي سالبة الواجب المعدولة. ونضع بدل قولنا: "ليس واجبا أن يوجد" قولنا: "واجب ألاَّ يوجد"، وهي موجبة الواجبة المعدولة. فتكون المتلازمة هكذا: "ممكن أن يوجد"، "ليس ممتنعا أن يوجد"، "ليس واجبا أن لا يوجد". وتكون مقابلات هذه أيضا متلازمة، وهي قولنا: "ليس بممكن أن يوجد"، "ممتنع أن يوجد"، "واجب أن لا يوجد". فهذه هكذا يظهر منها أنها متلازمة بأيسر تأمل.

فلننظر في المتلازمة المعدولة في الواجبة منها والممكنة والممتنعة:[1]

ممكنٌ أن لا يوجد	**ليس ممكنا أن لا يوجد**[2]
ليس واجبا أن لا يوجد	**واجبٌ أن لا يوجد**[3]
ليس ممتنعا أن لا يوجد	**ممتنعٌ أن لا يوجد**[4]

فإذا نظرت في هذه وجدت قولنا: "ليس ممكنا أن لا يوجد"، يلزمه ويتبعه قولنا: "ممتنع ألا يوجد". لكن قولنا: "ممتنع ألا يوجد" لا يلزم قولنا: "واجب أن لا يوجد"، بل يقابله ويضاده، لأن ما هو واجب أن لا يوجد فاللازم له إنما هو ممتنع أن يوجد، لا قولنا: "ممتنع أن لا يوجد". وإذا كان هذا هكذا، فاللازم[5] إذًا لقولنا: "ممتنع أن لا يوجد" إنما هو قولنا: "واجب أن يوجد". وإذا كان هكذا فهو لازم أيضًا[6] لقولنا: "ليس ممكنا أن لا يوجد". | وإذا لزم قولنا: "واجب أن يوجد" قولَنا: "ليس ممكنا أن لا يوجد"، فيلزم إذًا قولنا: "ممكن أن لا يوجد" قولنا: "ليس واجبا أن يوجد"، وهو نقيض قولنا: "واجب أن يوجد". فتكون المتلازمة هاهنا، بهذا الاعتبار، هكذا: "ممكن أن لا يوجد"، "ليس واجبا أن يوجد"، "ليس ممتنعا أن لا يوجد"، "ليس ممكنا أن لا يوجد"، "واجب أن يوجد"،[7] "ممتنع أن لا يوجد". فنبدل في هذه الصورة موجبة الواجب المعدولة، وهي قولنا: "واجب أن لا يوجد"، بموجبة 34ظ

[1] "الممتنعة ـ" في المتن. [2] "يوجد ـ" في المتن. [3] "يوجد ـ" في المتن. [4] "يوجد ـ" في المتن. **تلخيص كتاب العبارة**، 110، ف 70، س 4–6. [5] "هكذا، فاللازم": "هكذا فهو لازم أيضا لقولنا" في المتن: خطان فوق "لازم" و"لقولنا". [6] "أيضا" في الهامش: ¬ في المتن. [7] "أن يوجد": "أن لا يوجد" في المتن: خط فوق "لا": "صح" فوق "يوجد".

الواجب البسيطة، وهي قولنا: "واجب أن يوجد". ونبدل سالبة الواجب المعدولة، وهي قولنا: "ليس واجبا أن لا يوجد"، بسالبة الواجب البسيطة، وهي قولنا: "ليس واجبا أن يوجد".

فهذه هي المتلازمات المعدولة منها والبسائط.

وإذا أُخذ الممكن هاهنا بمعنى الوجود بالفعل أو بمعنى الضروري الوجود على ما قيل فيه، فإنه يلزمه ويتبعه الواجب، فيقال: "إن ما هو ممكن أن يوجد فواجب أن يوجد، وما ليس بممكن يلزمه ويتبعه ما ليس بواجب". وأما إذا أخذ الممكن على المعنى الحقيقي، وهو الذي قلنا فيه إنه الذي ليس بموجود الآن ويتهيأ أن يوجد في المستقبل وأن لا يوجد، فإن هذا الممكن ليس بواجب. وقد يمكن أن يصدق هو وسالبته على الشيء الواحد بعينه، مثل أن يصدق أنه يمشي وأنه لا يمشي، مثل أنه ممكن له المشي وعدمه، فإن هذا الممكن ليست الموجبة والسالبة منه تقتسمان الصدق والكذب، بل قد يصدقان جميعا على الشيء الواحد. وأما موجبة الواجب وسالبته المتقابلتان فإنهما يقتسمان الصدق والكذب دائما، فإن ما هو واجب أن يكون كذا، فإنه ليس يصدق عليه أن يكون ليس بواجب أن يكون كذا، بل إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى. فلذلك ليس يلزم أن تتبع موجبة الواجب موجبة الممكن، لأنه لو كان قولنا: "ما هو واجب أن يكون" يتبع قولنا: "ممكن أن يكون"، ويتبع قولنا: "ليس واجبا أن يكون" "ممكن أن لا يكون"، وكانت الموجبة[1] الممكنة والسالبة الممكنة تصدقان على الشيء الواحد بعينه، لكانت موجبة الواجب وسالبة الواجب المتقابلتان تصدقان على الشيء الواحد بعينه، وهذا محال. فإذاً، الممكن الحقيقي لا يلزمه[2] الواجب ولا يتبعه، فإن كان | يلزم ويتبع، فإنما يكون ذلك للممكن الذي بالفعل أو الذي بمعنى الضروري.[3] 35و

[1] "الموجبة": "المواجبة" في المتن. [2] "يلزمه": "يلزم" في عدلوني. [3] "الضروري.": في المتن: "انتهى الجزء الأول من تحقيق **كتاب المدخل لصناعة المنطق** لابن طملوس وسيليه إن شاء الله الجزء الثاني." في عدلوني.

〈كتاب القياس〉

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم.

كتاب[1] القياس

والقياس قول توضع فيه أشياء أكثر من واحد إذا ألفت لزم عنها بذاتها لا بالعرض قولٌ آخر غيرُها اضطرارا.[2] والقياس إنما يؤلف على مطلوب محدود[3] يُلتمس بالسؤال بحرف "هل" أو ما قام مقامها. وهو أبدا أحد جزءي النقيض، إما الإيجاب وإما السلب، كقولنا: "هل الإنسان حساس أو ليس الإنسان حساسا؟" و"هل كذا موجود أو ليس كذا بموجود؟".[4]

وهذا المطلوب بالقياس ضربان: إما أن يطلب وجود الشيء مطلقا، مثل "هل الإله موجود؟" أو "هل الإنسان موجود؟"؛ والثاني وجود الشيء للشيء، مثل "هل الكسوف موجود للقمر؟" و"هل الحس موجود للحيوان؟".[5]

والقياس أيضا ينقسم قسمين: فمنه شرطي، ومنه حملي، حسب ما يُبيّن بعد. فالمطلوب المطلق، وهو الذي يُلتمس وجوده مطلقا، يُبيّن بالقياس الشرطي. وأما الذي يُطلب وجودُه لشيء ما فهو يُبيّن بالقياس الشرطي والحملي جميعا.[6]

والمطلوبات التي يُلتمس وجودها ينبغي أن نتصور، أولًا، معانيها، ويُفهم منها، أولًا، ما تدل عليها أسماؤها أو الأقوال الشارحة لها؛ وحينئذ يُطلب هل هي موجود أم لا. وقد نُتَصور في النفس معنيين، ونعلم أنهما موجودان خارج النفس؛ مثل أن نتصور الجسم السماوي مثلا، ونتصور الحركة، ثم لا نعلم هل الحركة موجودة للجسم السماوي أم لا؛ وقد نتصور أيضا معنيين، ونتصور[7]، أيضا، أنهما

---

[1] "، كتاب" في المتن. والعنوان بخط عريض. [2] "اضطرارا ،" في المتن. الفارابي، **كتاب القياس**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الثاني، تحقيق رفيق العجم (بيروت: دار المشرق، 1986)، 19، س 8–9؛ ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**]، 55، ف 1، س 1–2. [3] الفارابي، **كتاب القياس**، 19، س 10. [4] "بموجود ،" في المتن. [5] "للحيوان ،" في المتن. [6] "جميعا ،" في المتن. [7] "نتصور": "نعلم" في المتن: "نتصور" في الهامش: خط فوق "نعلم": "خ" فوق "نتصور".

DOI:10.1163/9789004400900_014

موجودان خارج النفس، ونتصور، أيضا مع ذلك، وجودَ أحدهما للآخر، مثل أن نتصور الحيوانَ ونتصور معنى الاغتذاء، ثم نتصور معنى الاغتذاء للحيوان. فما كان من هذه الأشياء وجوده عندنا معلوما لم نحتج فيه إلى قياس، وما لم يكن عندنا معلوما احتجنا فيه إلى قياس يُبين وجوده عندنا.

وهو بَيِّن أنا إذا تصورنا معنيين، ولم نتصور وجود أحدهما للآخر، ثم تصورنا ثالثا معهما، ثم تأملنا هذه الثلاثة[1] المعاني فلم نجد ولا واحد منها في الآخر وأنها متباينة، ظهر لنا، حينئذ، افتراقها وأنه ولا واحد منها يقال على الآخر، أعني أنه يحمل عليه. كما لو تصورنا هذا الثالث الذي ذكرنا، فرأيناه موجودا في أحدهما، ورأينا الآخر | موجودا فيه، أعني في هذا الثالث، لتبين لنا، على المكان، أن أحد ذينك المعنيين الأولين موجود للآخر، وحصلت معرفته لنا بعد أن لم تكن بتوسط هذا الثالث. ومثال ذلك أن يكون عندنا "الإنسان"[2] متصورا و"الحساس" متصورا، ولم نعلم وجود "الحساس" لـ"لإنسان"، فتصورنا معنى ثالثا، وهو "الحيوان"، فصار الآن في نفوسنا متصورةً ثلاثةُ[3] معان، وهي "الإنسان" و"الحيوان" و"الحساس". ثم تأملنا "الحيوان" و"الحساس" فوجدنا "الحساس" مرتبطا بـ"الحيوان"، ثم تأملنا "الحيوان" و"الإنسان" فوجدنا "الحيوان" مرتبطا بـ"الإنسان" وموجودا فيه، تبين لنا بهذا المتوسط، الذي هو "الحيوان"، وجودَ "الحساس" في "الإنسان". فتكون صورة هذا هكذا: "الحساس موجود في الحيوان، والحيوان موجود في الإنسان، فالحساس موجود في الإنسان."

35ظ

فصورة هذا القياس في النفس ثلاثة معان: طرفان ووسط. فالطرفان في هذا المثال الذي سقناه هما "الإنسان" و"الحساس"، والوسط هو "الحيوان". والمطلوب إنما كان "هل الإنسان حساس أم ليس الإنسان بحساس؟" فالموضوع في هذا المطلوب هو "الإنسان" والمحمول هو "الحساس". والموضوع في المطلوب يُسمى الطرف الأصغر والمحمول يُسمى الأكبر. ولما كانت الثلاثة المعاني التي في النفس إنما يمكن أن يعبر عنها بأن الأكبر موجود للأوسط، والأوسط موجود للأصغر، فأخذ الأوسط مرتين في القول، فتكون الأشياء التي تؤخذ في تصور هذا المطلوب: أما في النفس فثلاثة، وأما في اللفظ فأربعة. وهذه المعاني الثلاثة يقال لها الحدود. وهذه المعاني الثلاثة يتكرر منها في اللفظ واحد، والذي يتكرر هو الذي يقال له الحد الأوسط.

وقد ظهر هنا أن الذي أنتجَ أنّ "الحساس" محمول على "الإنسان" هو قول مؤلف من قضيتين، وإحدى القضيتين أن "الحساس" محمول على "الحيوان". ولتسم هذه المقدمة الكبرى، لأجل أن الحد

[1] "الثلاثة": "الثلثة" في المتن. ولن نشير إلى مثيلاتها في ما بعد. [2] "عندنا الإنسان": "الإنسان عندنا" في المتن: "خ" فوق "الإنسان": "ق" فوق "عندنا". [3] "ثلاثة": "ثلثة" في المتن.

الأكبر الذي هو محمول المطلوب مذكور فيها. والثانية، وهي "الحيوان" على "الإنسان"، فلتسم المقدمة الصغرى من أجل أن الطرف الأصغر مذكور فيها، وهو موضوع المطلوب.[1]

والقضية والمقدمة واحدة بالمعنى، وإنما تختلف بالجهة. وذلك أن القضية، إذا أخذت جزء قياس سميت مقدمة؛ والمقدمة إذا استعملت خبرا سميت قضية، ولم يقل فيها مقدمة. والمقدمة إذا كانت لازمة عن قياس تسمى نتيجة، | ولا يقال لها قضية ولا مقدمة. وقد يستعمل هذا المعنى بعينه سؤالا فيسمى مطلوبا، مثل "هل الإنسان حساس أم ليس بحساس؟" 36و

فقد ظهر من هذا أن هذا القياس الذي استعملنا هو مؤلف من مقدمتين، وكل واحدة من المقدمتين مؤلفة من حدين وأن جميع القياس مؤلف من أربعة حدود في اللفظ، ومن ثلاثة في النفس. وأحد الحدود التي في النفس يؤخذ في اللفظ مرتين فتكون أجزاء القياس الصُّغر هي الحدود وأجزاؤه الكُبَر هي المقدمات وصورة القياس معلومة.

وصورة القياس إنما تُعلم بترتب الحد الأوسط في المقدمات. والحد الأوسط في المقدمات يترتب فيها بالقسمة العقلية على أربعة أنحاء: إما أن يكون موضوعا في مقدمتي القياس، وإما محمولا فيهما، وإما موضوعا في المقدمة الصغرى محمولا في المقدمة الكبرى، وإما محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى. وترتبُ الحد الأوسط في المقدمتين يُسمى الشكل. وهو يترتب على أربعة أنحاء، فتكون الأشكال أربعة. إلا أنه يسقط منها شكل واحد، وهو الذي يكون الحد الأوسط فيه موضوعا في المقدمة الصغرى محمولا في الكبرى، لكونه ليس بقياس على المطلوب بالذات وإنما هو قياس على عكس المطلوب، تبقى الأشكال القياسية ثلاثة.

فالذي يكون الحد الأوسط فيه محمولا في المقدمة الصغرى وموضوعا في المقدمة الكبرى فليُسمَّ الشكل الأول؛ والذي يكون الحد الأوسط فيه محمولا في المقدمتين يُسمى الشكل الثاني؛ والذي يكون الحد الأوسط موضوعا فيهما جميعا يسمى الشكل الثالث.

والمقدمة إما أن تكون موجبة وإما أن تكون سالبة. **والموجبة هي التي يوجب فيها المحمول للموضوع**،[2] كقولنا: "الإنسان حيوان"؛ **والسالبة هي التي يُسلب فيها المحمول عن الموضوع**،[3] كقولنا: "ولا إنسان واحد حجر". وكل واحدة منهما إما كلية وإما جزئية وإما مهملة.

---

[1] "المطلوب.". [2] ابن رشد، **تلخيص كتاب القياس**، حققه محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث وعبد المجيد هريدي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981)، 62، ف 3، س 8–9.

[3] **تلخيص كتاب القياس**، 62، ف 3، س 9–10.

وقد قلنا السالب الكلي ما هو، والسالب الجزئي ما هو، والموجب الكلي ما هو، والموجب الجزئي ما هو، وكذلك الموجب المهمل والسالب المهمل.[1]

وكل واحدة من هذه المقدمات إما ممكنة وإما مطلقة وإما ضرورية، وقد عرفتَ حالها. والمقدمة القياسية، كما قلنا، إما أن **توجب شيئا لشيء أو تسلب شيئا عن شيء؛**[2] وهي **كالجنس للمقدمة البرهانية وللمقدمة الجدلية؛**[3] لأنه لا يشترط في ما يُسلب أو يوجَب في مقدمة القياس لا أنه حسب الرأي المحمود ولا بحسب الحق نفسه. فأما مقدمة البرهان، فما توجبه أو تسلبه | فإنما هو بحسب الحق نفسه. ومقدمة الجدل فما توجب أو تسلب فإنما هو إما بحسب السائل أو على جهة الرأي المحمود.[4] 36ظ

والقياس فمنه ما يبين اللازم عنه على المكان وبأيسر تأمل؛ ومنه ما يبين اللازم عنه لا بنفس القياس بل بأن يستعمل فيه شيء آخر مما هو واجب عن المقدمات التي ألف عنها. وهذا الذي يستعمل زائدا على القياس ليس هو سببا لِلُزوم ما يلزم عن القياس، بل اللازم عن القياس في نفسه صحيح، وإنما هو سبب لعلمنا نحن باللازم عنه. **والقياس الذي يبين ما يلزم عنه من غير حاجة إلى شيء آخر سوى القياس يسمى الكامل؛ والذي يحتاج في بيان ما يلزم عنه إلى شيء آخر يسمى غير الكامل.**[5] وغير الكامل إنما تبين نتيجته بأن يُرد إلى الكامل حسب ما يظهر.

ولا بد في كل قياس من مقدمة موجبة ومن مقدمة كلية؛ فإنه لا يكون قياس من جزئيتين ولا من سالبتين.[6]

والمقول على الكل نعني به في هذا الموضع هو أن لا يوجد شيء من الموضوع لا يقال عليه المحمول؛ فحينئذ يقال إن المحمول مقول على كل الموضوع. والمقول ولا على شيء منه هو أن لا يوجد شيء من الموضوع يقال عليه المحمول.[7] والفرق بين المقول على الكل والمقدمة الكلية أن المقدمة الكلية يقال المحمول فيها على كل الموضوع ولا يلتفت إلى ما يقال عليه الموضوع أو يتصف به؛ وأما المقول على الكل فهو أن يقال المحمول على كل الموضوع ويلتفت إلى ما تحت الموضوع وإلى ما يتصف بالموضوع أنه تحت المحمول، وأن المحمول مقول عليه. وهذه المسألة قد تكلم فيها القدماء كثيرا، وبالحري أن يستوفى النظر فيها إذا أُفرد لها قول، وغرضنا إنما هو الاختصار والتقريب.[8]

[1] "المهمل." في المتن. [2] **تلخيص كتاب القياس**، 62، ف 3، س 5–6. [3] **تلخيص كتاب القياس**، 63، ف 7، س 9–12. [4] "المحمود." في المتن. [5] **تلخيص كتاب القياس**، 66، ف 3، س 8–9. [6] "سالبتين." في المتن. [7] "المحمول." في المتن. **تلخيص كتاب القياس**، 67، ف 8، س 4–6. [8] "التقريب ." في المتن.

القول[1] في انعكاس المقدمات[2]

وانعكاس المقدمة هو أن يبدل ترتيب جزئيها فيصير موضوعها محمولا ومحمولها موضوعا، وتبقى كيفيتها وصدقها محفوظين.[3]

وقد قلنا إن كيفية القضية هي الحال التي تكون لها من الإيجاب والسلب. فلنقل أولا في عكس المقدمات المطلقة، ونبتدئ منها بالسالبة الكلية المطلقة، فنقول إنها تنعكس كلية سالبة. وذلك أنه **إن كان ولا شيء من اللذة خير فولا شيء من الخير لذة.**[4]

وقد ذكر أبو علي بن سينا أنها لا تنعكس.[5] وقد بيّنت أنا أنها تنعكس بقول أفردته لهذا المعنى.[6] فإن المحمول إذا كان مسلوبا عن شيء ما بالفعل، سواء كان المحمول موجودا أو غير موجود، | فإن الموضوع مسلوب عن ذلك المحمول، وافتراقهما بالفعل هو كافتراق السالب الضروري. **وأما الموجبة الكلية فإنها تنعكس لا محالة موجبة جزئية؛**[7] فإنه إن كان كل اللذة خيرا فإن بعض الخير لذة. **وأما المقدمة الموجبة الجزئية فإنها تنعكس موجبة جزئية؛**[8] فإنه إن كان بعض اللذة خيرا فإن بعض الخير لذة. وأما السالبة الجزئية فليس لها انعكاس؛[9] فإنه إن كان بعض الحيوان ليس بكاتب فليس ينعكس أن بعض الكُتّاب ليس بحيوان.

37و

فهذا هو بيان انعكاس المقدمات المطلقة إذا أُخذت في المواد.

وما لا ينعكس منها فهو بين أنه لا ينعكس إذا ظهر[10] منه أنه لا ينعكس في المادة التي أخذ فيها. وإن ظهر فيها ما ينعكس وما لا ينعكس، فإن ما ينعكس اتفق فيها اتفاقا كما يتفق في كثير من الأشكال غير المنتجة أن تكون عنها نتيجة بالاتفاق. وإنما الذي يعتبر من الانعكاس أن يكون دائما وفي كل مادة من مواد القضية التي يراد انعكاسها.

[1] "، القول" في المتن. [2] "المقدمات" بخط عريض في المتن. [3] **تلخيص كتاب القياس**، 69، ف 12. [4] **تلخيص كتاب القياس**، 70، ف 13. [5] انظر: ابن سينا، **كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية**، نقحه وقدم له ماجد فخري (بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدية، 1985)، 64–65. [6] يظل هذا العمل مفقودا إلى اليوم. [7] **تلخيص كتاب القياس**، 71، ف 16، س 9. [8] **تلخيص كتاب القياس**، 72، ف 17، س 1. [9] يقول ابن رشد: "وأما الجزئية السالبة فإنها لا تنعكس دائما." **تلخيص كتاب القياس**، 72، ف 18، س 7. [10] "كذا" فوق "ظهر" في المتن.

وكذلك يطلب من الشكل أن تلزم عنه نتيجة واحدة دائمًا، إما موجبة وإما سالبة، وإما جزئية وإما كلية. فأما إذا لم تكن تلزم عنه نتيجة واحدة دائمًا، فليس ذلك الشكل بمنتج وإنما لزم عنه ما لزم بالاتفاق.

وأما الذي يحتاج من أمر الانعكاس إلى بيان فهو انعكاس ما ينعكس منه كيف ينعكس.

فلنبين ذلك بالحروف فنقول: إنه إذا صح أن آ ولا في شيء من ب بالإطلاق، صحّ أن ب ولا في شيء من آ؛ لأنه إن لم يصح هذا، أعني "ب ولا في شيء من آ"، فَسَيَصِحُّ نقيضه، وهو: "ب في بعض آ"، فيكون بعض ب وآ مجتمعين، أعني أنه يوصف أحدهما بالآخر، وقد كان معنا موضوعا آ ولا في شيء من ب صادقا. وهذا يقضي بأنهما مفترقان. فما وضع، إذًا، من النقيض فهو كاذب، إذ كان يؤدي إلى المحال؛ والنقيض هو ب في بعض آ، فنقيضه، إذًا، الذي هو العكس صادق، وهو: أن ب ولا في شيء من آ، وذلك ما أردنا.[1]

وأما الموجبة الكلية فهي "آ في كل ب". فنقول إنه يصدق أن ب في بعض آ؛ فإن لم يصدق هذا فسيصدق نقيضه. والذي يناقض الموجبة الجزئية هي السالبة الكلية، وهي قولنا: "ب ولا في شيء من آ". وإذا صح هذا صح عكسه حسب ما بيّنا. وهو: "آ ولا في شيء من ب"، وقد كان معنا صادقا "آ في كل ب"، هذا خلف. فإذًا قولنا: "ب ولا في شيء من آ" كاذب؛ فنقيضه إذًا هو الصادق، وهو قولنا: "بعض[2] آ"، وهي موجبة جزئية؛ | **فالموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية.**[3] 37ظ

وأما الموجبة الجزئية فإنها تنعكس موجبة جزئية.[4] وبيان ذلك: إن آ إذا صحت أنها في بعض ب، ف ب في بعض آ. وبيان ذلك: إن لم يكن ب في بعض آ صادقا، فنقيضه إذًا هو الصادق. ونقيض الموجب الجزئي هو السالب الكلي، وهو قولنا: "ب ولا في شيء من آ". فإذا كان هذا، ف "آ ولا في شيء من ب" حسب ما تبين؛ وهذا مناقض لما وضعنا من أن "آ في بعض ب". وإذا كان وضعنا صادقا، فقولنا: "ب ولا في شيء من آ" هو كاذب؛ وإذا كذب هذا صدق نقيضه، وهو أن ب في بعض آ، وهو العكس. فالموجبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية.

وقد قلنا إن السالبة الجزئية لا تنعكس. ويكفي في بيان أنها لا تنعكس ما ذكرناه.[5]

[1] "أردنا ء" في المتن. [2] "بعض": "في بعض" في المتن: خط فوق "في". [3] **تلخيص كتاب القياس**، 74، ف 21، س 1. [4] **تلخيص كتاب القياس**، 74، ف 22، س 9. [5] "ذكرناه ء" في المتن.

وأما المقدمات الضرورية، فإن السالبة الكلية منها تنعكس سالبة كلية.[1] مثال ذلك إن صح قولنا: "آ ولا في شيء من ب باضطرار"، فـ "ب ولا على شيء من آ باضطرار"؛ لأنه إن لم يكن هذا صادقا فسيكون نقيضه، وهو: "ب على بعض آ" مطلقا. وإذا كان هذا صادقا فـ "آ في بعض ب" صادق، وقد كان معنا موضوعا "آ ولا في شيء من ب باضطرار"، هذا خلف. فإذا قولنا: "ب ولا في شيء من آ" باضطرار هو الصادق، وهو عكس قولنا: "آ ولا في شيء من ب". فالسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها.

وأما الموجبة الكلية والموجبة الجزئية فكل واحدة منهما تنعكس موجبة جزئية. ومثال ذلك إن كان آ على كل ب بالضرورة، فـ ب على آ بالضرورة؛ لأنه إن لم يكن ب على بعض آ بالضرورة، بل بإمكان، فسيلزم أن يكون آ على بعض ب بإمكان؛ وقد كان معنا أن آ في كل ب بالضرورة؛ هذا خلف. فالعكس إذًا صحيح، وهو قولنا: "ب في بعض آ بالضرورة". وأما الجزئية فمثالها قولنا: "آ في بعض ب باضطرار". فأقول إنه ينعكس أن ب في بعض آ باضطرار. فإن لم يكن هذا صادقا فسيصدق نقيضه، وهو قولنا: "ب ولا في شيء من آ". وإذا صح هذا صح عكسه، وهو قولنا: "آ ولا في شيء من ب"؛ وقد كان معنا "آ في بعض ب باضطرار"؛ هذا خلف. فالعكس إذًا هو صحيح، وهو قولنا: "ب في بعض آ باضطرار".

وأما السالبة الجزئية فإنها لا تنعكس.[2] فإنه إذا صح أن بعض الحيوان بالضرورة ليس بفرس لم يصدق أن بعض الفرس ليس بحيوان.[3]

القول في انعكاس المقدمات الممكنة[4]

38و **وأما المقدمات الممكنة | الإمكان الحقيقي، فإن انعكاس الموجبات منها كالحال في انعكاس المقدمات الموجبات المطلقة والضرورية؛ أعني أن المقدمة الكلية الموجبة والجزئية كل واحدة منهما تنعكس جزئية. وذلك بينٌ من أنه إن كان كل آ ب بإمكان أو بعض آ ب** بإمكان، فأقول إن ب آ

[1] **تلخيص كتاب القياس**، 72، ف 20، س 8. [2] **تلخيص كتاب القياس**، 72، ف 19، س 7. [3] "بحيوان" Ↄ" في المتن. [4] **تلخيص كتاب القياس**، 73، ف 24، س 1.

بإمكان، لأنه[1] إن لم يكن بإمكان بل باضطرار، فبعض آ ب باضطرار على ما تقدم، وكان موضوعا أن كل آ ب بإمكان. هذا خلف لا يمكن.[2]

وأما المقدمات السالبة فإن الكلية منها لا تنعكس كلية، وأما الجزئية فتنعكس جزئية. وسنبين حالها عند القول في القياس المؤلف من المقدمات الممكنة.[3] والسلب في هذه المقدمات ليس كالسلب في المقدمات الاضطرارية. وذلك أن السلب في هذه يرجع على الإيجاب، أعني أن قوة الموجبة والسالبة واحد؛ لأن كل ما هو ممكن أن يكون فهو ممكن أن لا يكون، فأن لا يكون ويكون قوتهما قوة[4] واحدة. فلذلك ليس السلب هاهنا كالسلب هناك. وذلك أن الموجبة هنا ترجع على السالبة،[5] والسالبة[6] ترجع على الموجبة. **وسنبين هذا في ما بعد بيانا أكثر.**[7] فهذا هو القول في انعكاس المقدمات.

ولنذكر في هذا الموضع[8] ما ينتج من الأشكال وما لا ينتج ذكرا مطلقا. فنقول إن المقدمات المأخوذة في القياس لا ينتج القياس المؤلف منها من مقدمتين جزئيتين ولا من سالبتين ولا من مهملتين ولا من كبرى جزئية وصغرى مهملة ولا من كبرى مهملة وصغرى جزئية. فهذه لا تنتج ولا في شيء من الأشكال. ويخص الشكل الأول أن لا ينتج فيه ما صغراه سالبة ولا ما كبراه جزئية أو مهملة. ويخص الشكل الثاني أن لا ينتج فيه ما مقدمتاه موجبتان ولا ما كبراه جزئية أو مهملة. ويخص الثالث أن لا ينتج فيه ما صغراه سالبة. وسيرد ذكر ما ينتج في كل شكل من المقدمات وما لا ينتج في ذلك الشكل في بابه.[9]

وأرسطوطاليس أخذ مكان الحد الأكبر، وهو الأول آ، ومكان الأوسط ب، ومكان الأخير، وهو الأصغر، جـ، لتكون هذه الحروف مثالات للحدود[10] التي كانت تستعمل أسماءً في مواد طلبا للاختصار والسهولة، وليظهر أن ما يلزم إنما يلزم عن نفس التأليف لا أن اللازم إنما لزم في هذا القول لأنه في الوجود كذلك، فكنا نرتاب هل هذا اللازم الذي لزم إنما لزم عن التأليف أو لأنه في الوجود لازم. فإذا أخذنا هذه الحروف بدل الألفاظ التي تدل على المعاني ظهر أن اللازم | إنما هو عن نفس التأليف فقط.[11] 38ظ

[1]"لأنه" مكررة في المتن. [2]"يمكن ء" في المتن. **تلخيص كتاب القياس**، 73، ف 24، س 2–8. [3]**تلخيص كتاب القياس**، 73، ف 25، س 9–13. [4]"قوة" في الهامش: "صح" أمامها: ¬ في المتن. [5]"الموجبة هنا ترجع على السالبة" في الهامش: أمامها "صح". [6]"السالبة": "السالبة هنا" في المتن: خط فوق "هنا". [7]**تلخيص كتاب القياس**، 76، ف 25، س 6. [8]"ولنذكر في هذا الموضع" بخط عريض في المتن. [9]"بابه ء" في المتن. [10]الفارابي، **القياس**، 22، س 11–12. [11]الفارابي، **القياس**، 22، س 13–23، س 2.

القول في تأليف القياس في الشكل الأول

وأولا في المؤلف من مقدمتين مطلقتين. وترتيب هذا الشكل هو أن يكون الأول محمولا على الأوسط، والأوسط محمولا على الأخير. فإذا كان كذلك، فإن الأول محمول على الأخير؛ وهو بين أن الحد الأوسط هنا محمول على الأصغر وموضوع للأكبر، وقد قلنا إن حقيقة الشكل الأول هي هذه. ومثال ذلك من الحروف: "آ محمولة على كل ب"، و"ب محمولة على كل جـ"، فـ"آ محمولة على كل جـ". فهذا القياس مؤلف من مقدمتين كليتين موجبتين أنتجا موجبة كلية.

وأما السالب الكلي في هذا الشكل فينتج هكذا: "آ ولا في شيء من ب"، و"ب في كل جـ"، ينتج "آ ولا في شيء من جـ"؛ لأن آ إذا كانت مسلوبة عن كل ب، و"جـ هي ب"، فهي مسلوبة أيضا عنها. فهذا القياس أيضا كبراه سالبة كلية وصغراه موجبة كلية أنتج سالبة كلية. ومثال ما ينتج الموجب الجزئي: "آ في كل ب"، و"ب في بعض جـ"، ينتج "آ في بعض جـ"؛ لأنه إذا كانت "آ في كل ب"، و"بعض جـ هي ب"، فـ"آ إذًا في بعض جـ". فهذا القياس مؤلف من مقدمة كلية موجبة كبرى ومقدمة جزئية موجبة صغرى، أنتج موجبة جزئية. وأما الذي ينتج السالب الجزئي، فمثاله "آ ولا على شيء من ب"، و"ب في بعض جـ"، ينتج "آ ليست في بعض جـ"، لأن آ إذا كانت مسلوبة عن كل ب فهي مسلوبة عن بعض جـ، لأن ذلك البعض هو ب. فهذا القياس ائتلف من مقدمتين كبراه كلية سالبة وصغراه جزئية موجبة أنتج سالبة جزئية. وإذا أخذت المهملة في هذا الشكل بدل الجزئية أنتج نتيجة مهملة. ومثال ذلك: "آ على كل ب"، و"ب على جـ"، أنتج "آ على جـ"؛ وكذلك إن كان "آ ولا على شيء من ب"، و"ب على جـ"، أنتج "آ ليست على جـ". وقوة هذه قوة الجزئية.

فهذه هي ضروب المقاييس المنتجة في هذا الشكل، وهي أربعة؛ وهي أنواع المطلوبات كلها؛ لأن منها الموجب الكلي والسالب الكلي والموجب الجزئي والسالب الجزئي، وهذا هو القياس الكامل؛ لأنه لا يحتاج في تبيين ما يبين به إلى شيء مما ليس موضوعا في المقدمات. وأما ما لا ينتج في هذا الشكل خاصة فهو القياس الذي يكون مقدمته الصغرى سالبة جزئية كانت أو كلية؛ ومثال ذلك: "آ على كل ب"، و"ب ولا على شيء من جـ"، أو "ليست في بعض جـ" |؛ فإنه يظهر منه أنه ينتج مرة موجبا 39و ومرة سالبا، أعني أنه ينتج مرة أن آ ولا على شيء من جـ، ومرة أنها في كل جـ. ومثال ذلك من المواد: الحي والإنسان والفرس. والحي هو الحد الأكبر، والإنسان هو الأوسط، والفرس هو الأصغر. فالحيوان على كل إنسان، والإنسان ولا على شيء من الفرس، والحيوان على كل فرس. وأما الذي

ينتج السالب، فحدوده أيضا هي الحي والإنسان والحجر. فالحي مقول على كل إنسان، والإنسان ولا على شيء من الحجر، والحيوان ولا على شيء من الحجر.

وكذلك إن أخذنا الصغرى جزئية وقرنا بالذي أخذناه حدا أصغر سورا جزئيا، فإنه ينتج أن الأكبر موجود لبعض الأصغر تارة ومسلوب عنه تارة؛ وذلك بحسب المواد. وذلك يبين إن أخذنا ذلك البعض كأنه شيء ما كلي، أعني كأنه قُرن به سور كلي، فإنه يلزم فيه ما لزم في السالب الكلي. ومثال ذلك: "آ في كل ب"، و"ب ليست في بعض جـ"، وهو د، فتكون "ب ولا في شيء من د". فتكون آ، على هذا المثال، تارة مسلوبة عن د وتارة موجودة لها، ود هي بعض جـ. فـ آ، إذًا، تارة[1] تسلب عن بعض جـ وتارة توجد لها. فهذا القياس ليس ينتج، إذًا، شيئا باضطرار.

وكذلك إن كانت المقدمة الكبرى جزئية أو مهملة لا تُنتج شيئا باضطرار موجبة كانت أو سالبة. فمثال الموجبة: "آ في بعض ب"، و"ب في كل جـ"، فإنه ينتج مرة "آ في كل جـ"، ومرة "آ ولا في شيء من جـ". ومثال ذلك من المواد: الخير والقنية والحكمة. فالخير محمول على بعض القنية، لأن بعض القنية خير؛ والقنية على كل حكمة، لأن كل حكمة قنية؛ والنتيجة أن الخير محمول على كل الحكمة. فهو ينتج هاهنا موجبة كلية. ومثال ما ينتج السالب الخير والقنية والجهل. والقنية هي الحد الأوسط، والخير هو الحد الأكبر، والجهل هو الأصغر، والخير على بعض القنية، والقنية على كل الجهل، والخير ولا على شيء من الجهل. فالمقدمة الكبرى هنا إذا أخذت جزئية أنتجت مرة موجبا ومرة سالبا؛ وكذلك لو أخذت مهملة لأن قوة الجزئية والمهملة واحدة.

وكذلك إن أخذت سالبة جزئية، مثل أن يكون "آ ليست في ب" و"ب على كل جـ"، فإنها تنتج مرة أن "آ على | كل جـ"، ومرة أن "آ ليست في شيء من جـ". ومثال ذلك من المواد التي تنتج الموجب: المتحرك بالإرادة والجسم والإنسان. والأوسط هو الجسم، والمتحرك بالإرادة هو الأكبر، والإنسان هو الأصغر. فالمتحرك بالإرادة ليس على بعض الجسم، والجسم على كل إنسان. ومثال ما ينتج السالبَ المتحركُ بالإرادة والجسمُ والحجرُ. والحجر هو الحد الأصغر، والمتحرك بالإرادة ليس على بعض الجسم، والجسم على كل حجر، والمتحرك بالإرادة ولا في شيء من الحجر. فهذه ضروب المقاييس المنتجة في هذا الشكل وغير المنتجة.

39ظ

[1]"تارة" في الهامش: فوقها "صح": ¬ في المتن.

القول في الشكل الثاني من المقدمات المطلقة

والشكل الثاني هو أن يكون الحد الأوسط محمولا على الطرفين. إلا أنه لا ينتج في هذا الشكل قياس إلا إذا اختلفت مقدمتاه في الكيفية بأن تكون إحداهما سالبة أيهما اتفقت والأخرى موجبة.

وبيان ذلك من الحروف: لنجعل الحد الأوسط الذي هو ب أولا[1] و آ الذي هو الحد الأكبر الأقرب إليه وجـ الحد الأصغر أبعد. فنقول: إن ب ولا في شيء من آ، وهي في كل جـ، ينتج أن آ ولا في شيء من جـ. إلا أن هذه النتيجة مما تخفى من وضع هذه المقدمات. فإذا أردنا أن تَبِين، فإنا نعكس المقدمة الكبرى، وهي قولنا: "ب ولا في شيء من آ"، وهي سالبة كلية؛ وقد قلنا إن السالبة الكلية في هذه المادة يلزم أن تنعكس مثل نفسها، فنقول في عكسها: "آ ولا في شيء من ب"، و"ب قد كانت في كل جـ"؛ فيرجع إلى الضرب الثاني من الشكل الأول، وهو ينتج أن "آ ولا في شيء من جـ". فهذا الضرب إنما بينت نتيجته برده إلى الشكل الأول، وهو مؤلف من مقدمتين **كبراه سالبة كلية وصغراه موجبة كلية ينتج سالبة كلية.**[2]

والضرب الثاني من هذا الشكل "ب في كل آ"، و"ب ولا في شيء من جـ"، ينتج "آ ولا في شيء من جـ". ولا تبين هذه النتيجة بنفس هذا التأليف، ولكن بما يلزم من الاضطرار عن المقدمات؛ وذلك بأن نعكس المقدمة الصغرى، وهي قولنا: "ب ولا في شيء من جـ"، فيكون معنا "جـ ولا في شيء من ب"، و"ب قد كانت في كل آ"، فينتج من ذلك "آ ولا في شيء من جـ". وتبين هذه النتيجة بعكس المقدمة الصغرى، وهي قولنا: "ب ولا في شيء من جـ". وبهذا العكس يرجع هذا الضرب من القياس إلى | الضرب الثاني من الشكل الأول؛ ثم نعكس هذه النتيجة. فيكون معنا "آ ولا في شيء من جـ"، وهي النتيجة المطلوبة، **وقد تبيّنت بوجهين: بعكس المقدمة الصغرى، وبعكس النتيجة،**[3] فلم تَبِن بما وضع في التأليف، بل بما لزمه من الاضطرار. وهذا الضرب ائتلف من مقدمتين **كبراه موجبة كلية، وصغراه سالبة كلية، أنتج سالبة كلية.**[4] 40و

والضرب الثالث من هذا الشكل: "ب ولا في شيء من آ"، و"ب في بعض جـ"، ينتج "آ ليست في بعض جـ"، أو "ليست في كل جـ". وهذا يبين بعكس المقدمة الكبرى، بأن نقول: "آ ولا في

[1] "أولا": "أول" في المتن. [2] "كلية." في المتن. ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 74، ف 21، س 12–13.
[3] ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 75، ف 22، س 16–17. [4] "كلية": "كلية وهذا" في المتن: "صح" فوق "و": خط فوق "هذا". ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 75، ف 22، س 9–10.

شيء من ب"، و"ب في بعض جـ"، ينتج "آ ليست في بعض جـ". **وهذا يرجع إلى الضرب الرابع من الشكل الأول،**[1] وإنما رجع إلى ذلك الضرب بالعكس المذكور. وهذا القياس ائتلف من مقدمتين **كبراه سالبة كلية وصغراه موجبة جزئية أنتج سالبة جزئية.**[2]

والضرب الرابع من هذا الشكل، "ب في كل آ"، و"ب ليست في بعض جـ"، ينتج "آ ليست في بعض جـ". إلا أن هذه النتيجة خفية في هذا الاقتران، وإنما يبين على هذا الوجه الذي أنا واصفه؛ وذلك أنّا فرضنا "آ مسلوبة عن بعض جـ"، فلنأخذ ذلك البعض على حياله مفردا، وليكن ذلك د؛ فـ"ب مسلوبة عن كل د". وإذا كان هذا هكذا، فـ"د ولا في شيء من ب"، "وب في كل آ"، ينتج "د ولا في شيء من آ". ثم نعكس هذه النتيجة، فيكون معنا: "آ ولا في شيء من د"، و"د هي بعض جـ"، فـ "آ ليست في بعض جـ". فهذه النتيجة لم تَبِن بعكس المقدمة الكبرى، لأنها كلية موجبة، ولو انعكست لكانت جزئية، فكان يكون القياس من جزئيتين، والقياس من جزئيتين لا ينتج، ولا بانت بعكس المقدمة الصغرى، لأنها سالبة جزئية، وقد قيل إنها لا تنعكس، ولكن بانت بأن فرضنا ذلك البعض شيئا على حياله، وأخذنا تلك المقدمة كلية، ورددنا هذا الضرب إلى الضرب الثاني من هذا الشكل. وقد تبين أن ذلك الضرب يرجع إلى الضرب الثاني من الشكل الأول، ثم عكسنا النتيجة، فظهر أن "آ ليست في بعض جـ"، إذا كانت "د هي بعض جـ". فهذا الضرب ائتلف من مقدمتين **كبراه موجبة كلية وصغراه سالبة جزئية أنتج سالبة جزئية.**[3]

فهذه ضروب القياس المنتجة في هذا الشكل، وهي أربعة. واستعمال المهمل في هذه الضروب والجزئي سواء، فإن قوتهما واحدة وقد ظهر من | هذا الشكل أنه لا ينتج إلا سالبا، إما كليا وإما جزئيا، وتبين أنه إنما تبين نتائجه بالشكل الأول.[4] 40ظ

وأما ما يخص هذا الشكل من غير المنتجة، فإنه يخصه أنه لا ينتج فيه قياس من مقدمتين موجبتين، ولا من قياسٍ كبرى مقدمتيه جزئية أو مهملة. فلنأخذ في بيان ما لا ينتج إذا كانت الكبرى جزئية، وإذا كانت كبرى المقدمتين جزئية فلا يخلو[5] أن تكون إما[6] سالبة وإما موجبة. فلنأخذها أولا موجبة. وإذا كانت موجبة فلا تخلو الصغرى من أن تكون سالبة أو موجبة، وجزئية أو كلية. وإذا كان كذلك فلم يبق إلا أن تكون كلية، إما سالبة، وإما موجبة.

[1] ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 76، ف 23، س 12–13. [2] ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 76، ف 23، س 8–9. [3] ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 77، ف 24، س 1–2. [4] "الأول ـ" في المتن.
[5] "يخلو": "يخلو إما" في المتن: خط فوق "إما". [6] "إما" في الهامش: ـ في المتن.

فلنبين أولا أن هذا القياس الذي من كبرى موجبة جزئية وصغرى موجبة كلية أنه لا ينتج في هذا الشكل. ومثاله من الحروف: "ب في بعض آ" و"ب في كل جـ". ومثاله من المواد: الحي والجوهر والغراب، فإنه ينتج موجبا. والحي هو الحد الأوسط، والجوهر هو الحد الأكبر، والغراب هو الحد الأصغر. فالحي على بعض الجوهر، والحي على كل غراب. ومثال ما ينتج سالبا: الحي والأبيض والغراب. وذلك أن الحي على بعض الأبيض، والحي على كل غراب، والنتيجة الأبيض ولا على شيء من الغراب. فقد بان أن المقدمة الكبرى من هذا القياس إذا كانت جزئية موجبة أنه لا ينتج. فلنبين أنه لا ينتج إذا كانت سالبة جزئية، وإذا كانت هذه سالبة فلا تخلو الأخرى أن تكون إما موجبة وإما سالبة وإما كلية وإما جزئية. وقد قيل إن القياس من جزئيتين لا ينتج، فلم يبق إلا أن تكون سالبة كلية أو موجبة كلية. وقد قيل أيضا إنه لا ينتج من سالبتين؛ فلم يبق إلا أن تكون الصغرى موجبة كلية.

وبيانه من الحروف أن "ب ليست في بعض آ"، و"ب في كل جـ". ومثاله من المواد: المتحرك بالإرادة والجسم والإنسان. والحد الأوسط هو المتحرك بالإرادة، والجسم هو الأكبر، والإنسان هو الأصغر. فالمتحرك بالإرادة مسلوب لبعض الجسم، وهو موجود لكل إنسان، والجسم موجود لكل إنسان. فهذا ينتج موجبا. ومثال ما ينتج سالبا: الأبيضُ والحيُّ والثلج. والأبيض هو الأوسط، فالأبيض ليس موجودا لبعض الحي، وهو موجود لكل الثلج، والحي ولا في شيء من الثلج. فقد بان أن المقدمة الكبرى من هذا الشكل إذا كانت جزئية كيف كانت، موجبة أو سالبة، أنه لا ينتج؛ وكذلك إذا كانت مهملة لأن المهملة والجزئية سواء.

وبهذه المثالات بعينها يبين | أنه لا ينتج إذا كانت الكبرى مهملة وأما إذا كانت المقدمتان موجبتين، فإنه لا يخلو أن تكونا كليتين أو جزئيتين، أو الكبرى جزئية والصغرى كلية، أو الكبرى كلية والصغرى جزئية. ولا ينتج القياس من جزئيتين في شيء من الأشكال. وكذلك لا ينتج في هذا الشكل ما كبراه جزئية. 41و

فقد بقي أن نبين أنه لا ينتج من موجبتين كليتين، ولا من مقدمة كبرى كلية وصغرى جزئية. ومثال ذلك من كليتين: "ب في كل آ"، و"ب في كل جـ". وبيانه من الحدود التي تنتج الموجب: الحي والإنسان والمتفكر. والحي هو الحد الأوسط، وهو موجود للإنسان والمتفكر، والإنسان الذي هو الحد الأكبر موجود للمتفكر الذي هو الأصغر. ومثال ما ينتج: السالب الحي والإنسان والفرس. والحي موجود للإنسان والفرس، والإنسان غير موجود للفرس. فإذا كانت المقدمتان موجبتين كليتين في هذا الشكل لا ينتج شيئا.

وأما إذا كانت الصغرى جزئية والكبرى كلية فإنه لا ينتج أيضا. وبيانه من الحروف: "ب في كل آ"، و"ب في بعض جـ"، فإنه ينتج مرة موجبا ومرة سالبا. ومثاله من المواد: الجسم والنامي والحي. والجسم هو الحد الأوسط، والنامي هو الأكبر، والحي هو الأصغر. والجسم موجود لبعض الحي وهو موجود لكل النامي، والنامي موجود لكل الحي. فهذه الحدود يلزم منها الموجب. وأما الذي ينتج السالب: فالنامي والنبات والحيوان. والنامي هو الأوسط، وهو موجود لبعض النبات وموجود لكل الحيوان، والنبات ولا على شيء من الحيوان. فقد ظهر من هذا التأليف أنه ينتج تارة موجبا وتارة سالبا، فليس بقياس. وقوة المهملة في هذه كلها قوة الجزئية. فقد تبيّن ما يخص هذا الشكل من ضروب المقاييس المنتجة فيه وغير المنتجة، وتبين أنه قياس غير كامل، لأن نتائجه إنما تَبين برد التأليف إلى الشكل الأول.

الكلام في الشكل الثالث

وإذا كان الحد الأوسط موضوعا لكل واحد من الطرفين[1] كيفما كانت المقدمات،[2] جزئية كانت أو كلية سالبة أو موجبة، **فإن هذا الشكل يُسمى الثالث. وينبغي أن نرتب الحد الأوسط هنا أخيرا، ونجعل القريب منه الحد الأصغر، والبعيد الحد الأكبر.**[3] **وهذا الشكل** أيضا ليس هو **قياسا كاملا،**[4] وإنما تبين نتائجه برد التأليف إلى الشكل الأول. فلنبين أولا **الضروب المنتجة**[5] منه. | 41ظ

فنقول إنه إذا كانت "آ موجودة في كل ب"، و"جـ موجودة في كل ب"، فإن "آ موجودة في بعض جـ". وهذه النتيجة ليست بيّنة من نفس هذا التأليف، ولكن إذا كانت "جـ موجودة في كل ب"، فإنها تنعكس جزئية حسب ما تبين. فتصير "ب موجودة في بعض جـ"، وقد كان معنا "آ موجودة في كل ب". فيرجع بعكس هذه الصغرى إلى الضرب الثالث من الشكل الأول الذي هذه صورته: "آ في كل ب"، و"ب في بعض جـ"، فـ"آ في بعض جـ". فهذا **الضرب من مقدمتين موجبتين كليتين أنتج موجبة جزئية.**[6]

[1]**تلخيص كتاب القياس**، 99، ف 61، س 10–11. [2]"المقدمات": "المقدما" في المتن. [3]**تلخيص كتاب القياس**، 100، ف 61، س 2–3. [4]**تلخيص كتاب القياس**، 100، ف 62، س 4. [5]ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 79، ف 26، س 3. [6]ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 79، ف 27، س 7–8.

والضرب الثاني: "آ غير موجودة في شيء من ب"، و"ج موجودة في كل ب"، ينتج "آ غير موجودة في بعض ج". وهذا أيضا يبين بعكس المقدمة الصغرى، وهي تنعكس جزئية، كما قلنا، فترجع "ب موجودة في بعض ج"، وقد كان معنا "آ ولا في شيء من ب"، فتكون صورة هذا القياس هكذا: "آ ولا في شيء من ب"، و"ب في بعض ج"، فـ"آ ليست في بعض ج". وهذا هو الضرب الرابع من الشكل الأول. فهذا القياس مؤلف من مقدمتين **كبراه كلية سالبة وصغراه كلية موجبة ينتج سالبة جزئية.**[1]

والضرب الثالث هو هذا: "آ موجودة في بعض ب"، و"ج موجودة في كل ب"، ينتج "آ موجودة في بعض ج". وبيانه أن نعكس الموجبة الجزئية فتصير "ب موجودة في بعض آ"، وقد كان معنا "ج موجودة في كل ب". **فيرجع إلى الضرب الثالث من الشكل الأول.**[2] وصورته: "ج موجودة في كل ب"، و"ب موجودة في كل آ"، ينتج "ج موجودة في بعض آ". ثم نعكس هذه النتيجة، وهي تنعكس مثل نفسها جزئية، فتصير "آ في بعض ج"، وهو اللازم عن القياس. إلا أنه إنما ظهر برد التأليف إلى الشكل الأول بعكس المقدمة الكبرى، ثم بعكس النتيجة.[3]

والضرب الرابع: "آ غير موجودة في شيء من ب"، و"ج موجودة في بعض ب"، ينتج "آ غير موجودة في بعض ج". وبيان ذلك بعكس المقدمة الصغرى، وهي تنعكس جزئية، فتصير "ب موجودة في بعض ج"، ونضيف إليها المقدمة الكبرى، وهي "آ غير موجودة في شيء من ب"، فيصير التأليف هكذا: "آ غير موجودة في شيء من ب"، و"ب موجودة في بعض ج"، يلزم "آ غير موجودة في بعض ج". فيرجع هذا الضرب إلى الضرب الرابع من الشكل الأول بعكس المقدمة | 42و الصغرى.[4]

والضرب الخامس من هذا الشكل: "آ غير موجودة في بعض ب"، و"ج موجودة في كل ب"، ينتج "آ غير موجودة في بعض ج". وهذا ليس يبين بالعكس، لأن السالبة الجزئية لا تنعكس والموجبة الكلية إن عكست عادت جزئية. والقياس من جزئيتين لا ينتج، ولكن تظهر نتيجته كما قلنا بوجوه: منها أن نفرض ذلك البعض الذي سلب عنه آ شيئا على حياله مثلا، وليكن د، فـ "آ مسلوبة عن كل د"، و"ج موجودة في كل ب"، فهي موجودة في كل د. فيكون القياس هكذا: "آ غير موجودة في شيء من د"، و"ج في كل د"، ينتج "آ ليست موجودة في بعض ج"، لأن المقدمة

---

[1] "جزئية." في المتن. ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 79، ف 28، س 12–13. [2] ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 80، ف 29، س 7–8. [3] "النتيجة." في المتن. [4] "الصغرى ." في المتن.

الصغرى تنعكس "د في بعض جـ"، وقد كان معنا "آ ولا في شيء من د". **فيرجع إلى الضرب الرابع من الشكل الأول**[1] بعكس المقدمة الصغرى.[2]

والضرب السادس من ضروب هذا الشكل: آ موجودة في كل ب، وجـ موجودة في بعض ب. نعكس هذه الصغرى فيصير معنا ب في بعض جـ، وقد كانت آ في كل ب، فيرجع إلى الضرب الثالث من الشكل الأول، ونتيجته جزئية.

فهذه هي ضروب المقاييس المنتجة في هذا الشكل، وهي ستة: ثلاثة منها تنتج الموجب، وثلاثة تنتج السالب؛ وكلها إنما تنتج نتيجة جزئية.

وأما غير المنتجة الخاصة بهذا الشكل فهو ما كانت صغراه سالبة. فلننظر ونمتحنها بالحدود. وهو بين أنها إما أن تكون جزئية أو كلية. فلنجعل نظرنا فيها أولا إذا كانت جزئية. وإذا كانت جزئية فالمقدمة الكبرى لا يخلو أن تكون أيضا إما موجبة وإما سالبة. لكنها إذا كانت سالبة لا تنتج البتة سواء كانت جزئية أو كلية. فإن القياس من سالبتين لا ينتج. وإن كانت موجبة، فلا يخلو أن تكون جزئية أو كلية، فإن كانت جزئية لم تلزم نتيجة، لأن القياس يكون من جزئيتين، والقياس من جزئيتين لا ينتج. فلم يبق إلا أن تكون الكبرى موجبة كلية؛ ومعنا موضوعا صغرى سالبة، فلننظر هل يلزم عن هذا التأليف نتيجة أم لا؟

وبيانه من الحروف: "آ موجودة في كل ب"، و"جـ غير موجودة في كل ب". ومثاله من المواد أما ما ينتج الموجب، فالحي والفرس والنامي. والنامي هو الحد الأوسط، والحي هو الحد الأكبر، والفرس هو الحد الأصغر. فالحي على كل نام، والفرس ليس على بعض النامي، | والحي على كل فرس. ومثال ما ينتج السالب: الحي والعلم والنامي. فالحي على كل نام، والعلم ليس بموجود في كل نام، والحي[3] ولا على شيء من العلم. 42ظ

فقد بان أن المقدمة الصغرى إذا كانت سالبة جزئية أنه لا يكون قياس. فلننظر فيها إذا كانت كلية، فنقول: إنه لا يخلو أن تكون المقدمة الكبرى سالبة أو موجبة، فإن كانت[4] سالبة لم يكن قياس من سالبتين وإن كانت موجبة فإما أن تكون كلية أو جزئية. فلنضعها أولا كلية[5] وننظر هل يلزم عنها شيء من الاضطرار أم لا. ومثال ذلك من الحروف: "آ في كل ب"، و"جـ ولا في شيء من ب". وبيانه من المواد: أما ما ينتج الموجب، فالحي والإنسان والفرس. والفرس هو الحد الأوسط،

---

[1]ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 81، ف 31، س8–9. [2]"الصغرى ؛" في المتن. [3]"والحي" مكررة.
[4]"كانت": "كان" في المتن. [5]"كلية": "جزئية كلية" في المتن: خط فوق "جزئية": "صح" فوق "كلية".

والحي هو الحد الأكبر، والإنسان هو الحد الأصغر. والحي موجود لكل الأوسط الذي هو الفرس، والإنسان ولا على شيء من الفرس، والحي موجود لكل إنسان.[1] وأما ما ينتج السالب: فالحي والحجر والفرس. والفرس هو الحد الأوسط، والحي موجود في كله، والحجر هو الحد الأصغر، ولا على شيء من الفرس، والحي ولا على شيء من الحجر.

فقد وضح أنه إذا كانت الصغرى سالبة كلية، والكبرى موجبة كلية، أنه لا يلزم شيء باضطرار. وأما إذا كانت الكبرى موجبة جزئية، فلا يلزم شيء باضطرار. ومثال ذلك من المواد: أما ما ينتج الموجب، فالحي والإنسان والفرس. والفرس هو الحد الأوسط، والإنسان هو الأصغر، والحي هو الأكبر. والحي موجود لبعض الفرس، والإنسان ولا على شيء من الفرس. والنتيجة: والحي موجود لكل إنسان. ومثال ما ينتج السالب: الحي والحجر والفرس.

فهذه ⟨هي⟩ الضروب المنتجة وغير المنتجة في هذا الشكل. وقد تبين أن جميع ما ينتج منه إنما تظهر نتيجته برد التأليف إلى الشكل الأول كما كان في الشكل الثاني؛ فالشكل الأول إذًا هو الكامل. والثاني وهذا الثالث، إذ كان ما تبين فيهما إنما تبين برده إلى الأول، فكل واحد منهما ناقص. ويتبين في هذا الشكل أنه لا ينتج إلا الجزئي سالبا كان أو موجبا، كما تبين في الثاني أنه لا ينتج إلا سالبا كليا كان أو جزئيا. وأما الأول فإنه ينتج جميع المطالب، وذلك أنه ينتج الموجب الكلي والسالب الكلي والموجب الجزئي والسالب الجزئي. | فالشكل الأول إذًا أفضل من الثاني والثالث لهذا المعنى أيضا، ولما قدمنا من أنه مكتف بنفسه لا يحتاج إلى غيره، وغيره من سائر الأشكال مفتقر إليه. والكلي أيضا من الشكل الأول من الجزئي، لأن الكلي لا يبين إلا بنفسه، وأما الجزئي منه فقد يبين بالشكل الثاني والثالث، إذا أردنا بيان نتيجته بوضع النقيض، وهو الذي يعرف بقياس الخلف. 43و

فهذه التي ذكرنا في هذه الأشكال من أصناف الضروب هي جميع المقاييس المثبتة والمبطلة، أعني الموجبة والسالبة. وقد اختصرنا في سوق هذه الحدود التي أوردناها في هذه القياسات لفظة موجود وغير موجود في أكثر المواضع طلبا للاختصار، مثل قولنا: "آ في كل ب"، و"ب في كل ج"، أو "آ ولا في شيء من ج"، وما أشبه ذلك، فإنا إنما نريد بقولنا: "آ في كل ب" آ موجودة في كل ب، وقولنا: "آ ولا في شيء من ب" آ غير موجودة ولا في شيء من ب. فإن هذه القضايا الوجودية هكذا تستعمل وإن لم يصرح فيها بهذا اللفظ. فهذا المعنى يراد، والوجهة أن يلحق بها لفظة موجود وغير موجود.

[1] "إنسان ـ" في المتن.

القول في تأليف القياس من المقدمات الاضطرارية

ولما كانت الأمور الموجودة تنقسم ثلاثة أقسام: **منها ما هي موجودة أبدا بالضرورة، ومنها ما هي موجودة لكن ليس وجودها بالضرورة، ومنها ما يمكن أن تكون موجودة وليست موجودة ويتهيأ أن توجد في المستقبل وأن لا توجد؛**[1] صارت المقدمات المأخوذة في القياس تنقسم هذه الثلاثة الأقسام، أعني أن محمولاتها إما أن تكون من الاضطرار في موضوعاتها، وإما أن تكون فيها موجودة من غير اضطرار، وإما أن تكون فيها ممكنة أن توجد وأن لا توجد، صارت أيضا **القياسات المؤلفة من هذه المقدمات بهذه القسمة إما اضطرارية وإما مطلقة وإما ممكنة.**[2] والمطلقة تسمى الوجودية، وهي التي هي موجودة ولا يشترط في وجودها ضرورة.[3]

وقد قلنا في المقاييس المطلقة وبينا ما منها ينتج وما منها لا ينتج. **وحال المقاييس الضرورية في ما ينتج منها وما لا ينتج هي حال المقاييس المطلقة.**[4] والمقول على الكل في القياس المطلق هو المقول على الكل في | القياس الضروري، وذلك أن ما يقال على الكل هنا إنما يراد به أن يكون مقولا على كل ما يقال عليه إنه موجود بالفعل، إما بإيجاب وإما بسلب، لا بإمكان. ولا فرق بين المطلقة والضرورية إلا أن الضرورية يزاد فيها لفظة الاضطرار، والمطلقة يقال الوجود فيها من غير زيادة[5] لفظة تدل على جهة الوجود. **وما ينتج في الشكل الثاني والثالث من المقدمات الضرورية شبيه بما ينتج في المقدمات المطلقة؛**[6] وذلك أنه حيث كان يستعمل هناك العكس والافتراض في البيان، فإنه يستعمل كذلك في المقدمات الضرورية، لأن عكس المقدمات المطلقة شبيه بعكس المقدمات الضرورية.[7] وقد كان هناك يمكن **البيان للنتيجة بقياس الخلف،**[8] إلا أنا لم نذكره طلبا للاختصار، واكتفاءً بما بانت به من العكس والافتراض. وكذلك نختصره أيضا هاهنا، ونعتمد هنا من البيان ما اعتمدناه هناك. ولو استعملنا قياس الخلف هنا وهناك لتبين أن بينهما فرقا. فبهذا فقط يختلف القياس المطلق والقياس الاضطراري.

43ظ

---

[1] **تلخيص كتاب القياس**، 113، ف 82، س 10–13. [2] قارن أرسطو، **كتاب التحليلات الأولى [كتاب القياس]**، نقل تذاري، ضمن **منطق أرسطو**، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي (الكويت–بيروت: وكالة المطبوعات–دار القلم، 1980)، ج 1، 165؛ **تلخيص كتاب القياس**، 114، ف 82، س 1–3. [3] "ضرورة ؛" في المتن. [4] **تلخيص كتاب القياس**، 114، ف 83، س 4–5. [5] قارن أرسطو، **كتاب التحليلات الأولى**، 165؛ **تلخيص كتاب القياس**، ف 82. [6] **تلخيص كتاب القياس**، 115–116، ف84، س15–1. [7] **تلخيص كتاب القياس**، ف84. [8] **تلخيص كتاب القياس**، 116، ف85، س5.

القول في المقاييس المختلطة من الضرورية والوجودية[1]

والمقاييس المختلطة من الضرورية والوجودية شبيهة بالمقاييس المنتجة من المطلقة خاصة أو من الضرورية خاصة. إلا أن النتائج التي تكون من المختلطة ضعف النتائج التي تكون من الضرورية، وذلك أن النتيجة من المقدمات الصرفة نتيجة واحدة، إما ضرورية وإما مطلقة، وهنا تكون تارة ضرورية وتارة مطلقة؛[2] وذلك باعتبار ترتيب المقدمتين. والذي يحتاج هاهنا إنما هو أن تعرف حال النتيجة، كيف هو؟ هل هي مطلقة أو ضرورية؟ وإن كانت إحداهما، فأي مقدمة تتبع؟ هل المقدمة الكبرى أو المقدمة الصغرى، أعني في الضرورة أو في الإطلاق؟

ولنبتدئ بالشكل الأول، ومنه بالذي ينتج الموجب الكلي، ولتكن المقدمة الكبرى هي الضرورية. ومثال ذلك: "آ بالضرورة في كل ب"، و"ب موجودة في كل جـ"، فنقول: "آ بالضرورة في كل جـ". **فتكون النتيجة في جهتها تابعة لجهة المقدمة الكبرى.**[3] وذلك أن "آ فرضت بالضرورة في كل ب"، أي في كل ما هو ب بالفعل، و"جـ هي ب بالفعل"، فـ"آ بالضرورة في كل جـ"؛[4] | وهذا لعمري بين. 44و وقد **خالف فيه كثير من القدماء** ورأوا أن **النتيجة إنما تتبع أخس المقدمتين.**[5] وقد تكلم الناس في هذا كلاما كثيرا. وأما إذا كانت الكبرى مطلقة والصغرى ضرورية، فإن النتيجة تكون مطلقة. ومثال ذلك من الحروف: "آ موجودة في كل ب"، و"ب بالضرورة في كل جـ"، ينتج "آ موجودة من غير اضطرار في كل جـ".

وبرهان ذلك: "إن لم تكن آ من غير اضطرار في كل جـ"، فلتكن "آ بالضرورة في كل جـ"، ومعنا "د[6] بالضرورة في بعض ب"، وقد كان موضوعا "آ في كل ب من غير ضرورة". هذا خلف. ولزم عن وضعنا النتيجة ضرورية، فالنتيجة ليست ضرورية فهي إذاً مطلقة. فهو ظاهر إذًا أن النتيجة تكون ضرورية إذا كانت المقدمة الكبرى ضرورية، ومطلقة إذا كانت الكبرى مطلقة. وقد يبين أنها تكون مطلقة من جهة المواد، مثل أن نفرض آ متحركا، وب حيا وجـ إنسانا. فالإنسان حي بالضرورة،

---

[1] **تلخيص كتاب القياس**، 117. [2] **تلخيص كتاب القياس**، 117، ف86، س3–9. [3] ابن رشد، "القول في جهات النتائج في المقاييس المركبة وفي معنى المقول على الكل،" ضمن **رسائل فلسفية: مقالات في المنطق والعلم الطبيعي**، تحقيق جمال الدين العلوي (الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1983)، 124. [4] "في كل جـ": "في كل جـ فتكون النتيجة تابعة" في المتن: "صح" أمام "جـ": خطان فوق "فتكون" و"تابعة". [5] ابن رشد، "القول في جهات النتائج في المقاييس المركبة وفي معنى المقول على الكل،" 126. [6] "كذا" فوق "د".

والحي يتحرك لا بالضرورة، والإنسان يتحرك لا بالضرورة. وكذلك يلزم إن فرضنا المقدمة الكبرى سالبة ضرورية والصغرى موجبة مطلقة، أن النتيجة تكون سالبة ضرورية بذلك البرهان بعينه. ومثال ذلك قولنا: "آ ولا في شيء من ب بالضرورة"، و"ب موجودة في كل جـ"، ينتج "آ ولا في شيء من جـ بالضرورة"؛ لأنه قد فرض أن "آ مسلوبة بالضرورة عن كل ما هو ب بالفعل"، و"جـ هي ب بالفعل"، ف "آ مسلوبة عنها بالضرورة". **فإن كانت المقدمة الكبرى مطلقة فالنتيجة تكون مطلقة.**[1] والبيان فيها هو البيان المتقدم في الموجبة.

وكذلك في المقاييس الجزئية الموجبة والسالبة. وذلك أنه إن كانت "آ بالضرورة في كل ب"، و"ب موجودة في بعض جـ"، ف"آ بالضرورة في بعض جـ"، لأن "بعض جـ هو ب بالفعل"، و"آ باضطرار موجودة في كل ما هو ب بالفعل". فإن كانت الكبرى مطلقة، فالنتيجة مطلقة بذلك البيان والذي[2] بينا الموجبة الكلية. وكذلك إن كانت الكبرى سالبة ضرورية، وتكون الصغرى جزئية مطلقة، فالنتيجة ضرورية. ومثال ذلك "آ ولا في شيء من ب بالضرورة"، و"ب موجودة في بعض جـ"، ف"آ من الاضطرار ليست في بعض جـ". وذلك أن "بعض جـ هي ب بالفعل"، و"آ مسلوبة بالضرورة عن كل ب"، فهي بالضرورة مسلوبة عن بعض جـ. فإن كانت السالبة مطلقة والأخرى ضرورية تكون النتيجة مطلقة. وبيان ذلك "آ ليست موجودة في شيء من ب"، و"ب | بالضرورة في بعض جـ"، ينتج "آ ليست موجودة في بعض جـ"، لكن بالضرورة. والبرهان في الجزئية شبيه البرهان في الكلية. والحدود: المتحرك والحي والأبيض؛ وذلك أن المتحرك غير موجود في شيء من الحي، والحي في بعض الأبيض بالضرورة، فالمتحرك ليس في بعض الأبيض لكن لا بالضرورة.

44ظ

الشكل الثاني[3]

وأما في هذا الشكل، فإن السالبة إذا كانت اضطرارية، أيتهما كانت، فإن النتيجة تكون اضطرارية. وإن كانت الموجبة هي الاضطرارية، فإن النتيجة ليست تكون اضطرارية. فلتكن السالبة الكلية هي الاضطرارية،[4] مثل أن تكون "ب ولا في شيء من آ باضطرار"، و"ب موجودة في كل جـ"؛ فلأن

[1] **تلخيص كتاب القياس**، 120، ف 88، س2. [2] "كذا" فوق "والذي". [3] "الشكل الثاني ۦ" في المتن: العنوان بخط عريض. [4] **تلخيص كتاب القياس**، 125، ف 93، س13–15.

السالبة الكلية تنعكس،[1] فيكون معنا: "آ ولا في شيء من ب باضطرار"، و"جـ هي ب"، فـ "آ مسلوبة عن كل جـ باضطرار"، حسب ما تبين في الشكل الأول. فإن كانت الصغرى هي السالبة، مثل أن تكون "ب موجودة في كل آ"، و"ب ولا في شيء من جـ من الاضطرار". فنقول إن "آ ولا في شيء من جـ من الاضطرار". وبيان ذلك: أن السالبة الضرورية تنعكس ضرورية، فيصير معنا "جـ ولا في شي من ب بالضرورة"، و"ب موجودة في كل آ"، فينتج "جـ ولا في شيء من آ بالضرورة"، حسب ما تبين.[2] وإذا كان كذلك، فـ "آ ولا في شيء من جـ بالضرورة". فإذًا، إذا كانت المقدمة السالبة اضطرارية، فالنتيجة اضطرارية. وأما إن كانت الموجبة هي الاضطرارية، فليست النتيجة اضطرارية.[3] وبيان ذلك: "لتكن ب بالضرورة في كل آ"، و"ب ليست موجودة في شيء من جـ"،[4] ينتج "آ ليست موجودة في شيء من ج". وذلك أن السالبة تنعكس، فيصير معنا "جـ ليست موجودة في شيء من ب"، و"ب بالضرورة في كل آ"، ينتج "جـ ليست موجودة في شي من آ". ثم نعكس هذه النتيجة، فيصير معنا "آ ليست موجودة في شي من جـ". وذلك أن جـ إذا كانت مسلوبة عن كل ما هو ب بالإطلاق أي لا بالضرورة، و"آ هي ب"، فـ جـ مسلوبة عنها بالإطلاق، والسالبة المطلقة تنعكس مثل نفسها، فـ آ إذًا مسلوبة عن جـ سلبا مطلقا. وكذلك إن كانت المقدمة الكبرى هي السالبة، والصغرى هي الموجبة، وكانت الصغرى هي الاضطرارية، ليست تكون النتيجة اضطرارية.

ومثال ذلك من الحروف: "ب ليست موجودة في شيء من آ"، و"ب من الاضطرار في كل جـ"، ينتج "آ ليست موجودة في شيء من جـ". | وبيان ذلك بأن نعكس السالبة المطلقة؛ فتصير "آ ليست بموجودة في شيء من ب"، و"ب من الاضطرار في كل جـ"، فيرجع إلى الشكل الأول، وقد تبين أن نتيجته مطلقة لا ضرورية. فهذه هي حال النتائج الكلية في هذا الشكل. 45و

وأما المقاييس التي تنتج الجزئية فهذه أيضا حالها، أعني إذا كانت السالبة اضطرارية، فإن النتيجة تكون اضطرارية. فلتكن أولا المقدمة الكبرى هي السالبة الاضطرارية، والصغرى هي الموجبة الجزئية؛ مثل أن تكون "ب ليست في شيء من آ بالضرورة"، و"ب موجودة في بعض جـ". فلأن السالبة الضرورية تنعكس ضرورية، فتكون "آ ليست في شيء من ب بالضرورة"، و"بعض جـ هي ب"، فـ "آ ليست في بعض جـ بالضرورة" حسب ما تبين في الشكل الأول.

---

[1] **تلخيص كتاب القياس**، 126، ف 93، س 1–2. [2] **تلخيص كتاب القياس**، 126، ف 93، س 5–7. [3] **تلخيص كتاب القياس**، 126، ف 93، س 14–15. [4] "جـ": "ب" في المتن.

وأيضا فلتكن الكبرى الكلية هي الموجبة الاضطرارية، والصغرى هي الجزئية السالبة المطلقة، فأقول إن النتيجة جزئية مطلقة. وبيان ذلك: "ب في كل آ ضرورة"، و"ب ليست موجودة في بعض جـ"، فلنأخذ ذلك البعض، وهو د؛ ف "ب ليست موجودة في شيء من د"، ف"د ليست موجودة في شيء من ب"، و"ب في كل آ ضرورة". ويرجع هذا إلى الشكل الأول. فإن الكبرى هنا هي "د ليست موجودة في شيء من ب"، وهي مطلقة، فالنتيجة مطلقة، وهي "د ليست موجودة في شيء من آ". ثم وأيضا فلتكن[1] الصغرى الجزئية هي السالبة الضرورية. فأقول إن النتيجة سالبة جزئية[2] ضرورية؛ وذلك أن الحد المفروض الذي هو د مسلوب عنه ب بالضرورة، ف "د إذًا مسلوب عن ب بالضرورة"، و"ب موجودة في كل آ"، ف "د إذًا مسلوب عن كل آ بالضرورة". وتنعكس هذه فتصير "آ ليست في شيء من د بالضرورة"، و"د هي بعض جـ"، ف "آ ليست في بعض جـ بالضرورة".

فقد تبين أن جهة النتيجة تابعة لجهة المقدمة السالبة، جزئية كانت أو كلية، في هذا الشكل. والبيان فيها هو البيان الذي تقدم في الشكل الأول.[3]

القول في الشكل الثالث

وإذا كانت إحدى المقدمتين ضرورية والأخرى مطلقة في الشكل الثالث، فإن المقدمات **إن كانت كلية موجبة، فأيها كانت اضطرارية، فإن النتيجة تكون اضطرارية.**[4] وإن كانت إحداهما سالبة، وكانت اضطرارية، فإن[5] | النتيجة تكون اضطرارية. وإن كانت الموجبة هي الاضطرارية، فإن النتيجة ليست تكون اضطرارية. فلتكن المقدمتان،[6] أولًا، كليتين موجبتين. ومثاله: "آ في كل ب من الاضطرار"، و"جـ في كل ب وجودا مطلقا"، ينتج "آ من الاضطرار في بعض جـ". وبيانه بأن نعكس المطلقة، فتصير "ب موجودة في بعض جـ"، وقد كان معنا[7] "آ بالضرورة في كل ب"، فنصير إلى الذي ينتج الموجب الجزئي من الشكل الأول؛ وقد تبين أنه ينتج "آ في بعض جـ بالضرورة"، فإن كانت الضرورية هي الصغرى، والمطلقة هي الكبرى، بأن تكون "آ موجودة في كل ب"، و"جـ

45ظ

[1]"فلتكن" مكررة في المتن. [2]"جزئية" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [3]"الأول Ↄ" في المتن. [4]**تلخيص كتاب القياس**، 129، ف 97، س 2–3. [5]"فإن" مكررة في المتن. [6]"المقدمتان": "المقدمان" في المتن. [7]"صح" فوق "معنا".

بالضرورة في كل ب"، فإنا نعكس الكبرى، فيصير معنا "ب موجودة في بعض آ". فنؤلف القياس هكذا: "جـ بالضرورة في كل ب"، و"ب موجودة في بعض آ"، ينتج "جـ بالضرورة في بعض آ"، لأن الكبرى هاهنا ضرورية؛ ثم نعكس هذه النتيجة فترجع "آ بالضرورة في بعض جـ".

وأما إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة اضطرارية، فالنتيجة تكون اضطرارية.[1] فلتكن أولا مقدمة "آ ب" سالبة. ومثاله: "آ ولا في شيء من ب بالضرورة"، و"جـ موجودة في كل ب"، ينتج "آ ليست بالضرورة في بعض جـ". وبيانه بأن نعكس الصغرى، فتصير "ب موجودة في بعض جـ". ثم نستعمل القياس هكذا: "آ ولا في شيء من ب بالضرورة"، و"ب موجودة في بعض جـ"، ينتج "آ ليست بالضرورة في بعض جـ"، لأن الكبرى ضرورية. ويرجع إلى الضرب الرابع من الشكل الأول. ولتكن الصغرى هي الموجبة الضرورية، مثل أن تكون "آ ليست موجودة في شيء من ب"، و"جـ بالضرورة في كل ب"، ينتج "آ ليست موجودة في بعض جـ". وبيان ذلك بأن نعكس الصغرى، فترجع "ب بالضرورة في بعض جـ"، وقد كان معنا "آ ليست موجودة في شيء من ب"، فيكون القياس هكذا: "آ ليست موجودة في شيء من ب"، و"ب بالضرورة في بعض جـ"، ينتج "آ ليست موجودة في بعض جـ"، حسب ما كان في الشكل الأول من أن جهة النتيجة تابعة لجهة المقدمة الكبرى. فقد بان متى كانت المقدمات كلية في هذا الشكل كيف تكون النتيجة. **وأما إذا كانت إحداهما جزئية، وكانتا موجبتين، وكانت الكلية اضطرارية، فإن النتيجة تكون اضطرارية.**[2]

وبيان ذلك: ولتكن الكبرى هي الاضطرارية | وهي قولنا: "آ في كل ب من الاضطرار"، و"جـ موجودة في بعض ب"، فلأن الجزئية تنعكس، فيصير معنا "ب موجودة في بعض جـ"، وقد كان معنا "آ في كل ب من الاضطرار"، ينتج "آ في بعض جـ من الاضطرار" حسب ما كان في الشكل الأول. وكذلك إن كانت الصغرى كلية واضطرارية والكبرى غير اضطرارية، مثل أن تكون "آ موجودة في بعض ب" و"جـ في كل ب من الاضطرار"، فإن النتيجة "آ في بعض جـ من الاضطرار". وذلك أن الكبرى ترجع "ب موجودة في بعض آ"، فنعمل[3] القياس هكذا: "جـ في كل ب من الاضطرار"، و"ب موجودة في بعض آ"، ينتج "جـ في بعض آ من الضرورة". فإن كانت الجزئية هي الاضطرارية، فإن النتيجة لا تكون اضطرارية. فلتكن الصغرى هي جزئية واضطرارية، والكبرى كلية مطلقة. مثل أن تكون "آ في كل ب مطلقا"، و"جـ في بعض ب بالضرورة"، فلأن هذه الجزئية

46و

[1] **تلخيص كتاب القياس**، 129، ف 98، س 10. [2] **تلخيص كتاب القياس**، 130، ف 99، س 1–2. [3] "فنعمل": "فعمل" في المتن.

تنعكس، فتصير[1] "ب في بعض جـ بالضرورة"، وقد كان معنا "آ موجودة في كل ب"، والنتيجة تابعة لجهة المقدمة الكبرى، وهي مطلقة، فالنتيجة "آ موجودة في بعض جـ من غير اضطرار". وكذلك إن كانت المقدمة[2] الكبرى جزئية واضطرارية، فإن النتيجة لا تكون اضطرارية. وتكون الصغرى كلية مطلقة. وبيان ذلك أن تكون "آ في بعض ب بالضرورة"، و"جـ موجودة في كل ب". فلأن الجزئية تنعكس ترجع "ب في بعض آ بالضرورة". ويأتلف القياس هكذا: "جـ موجودة في كل ب"، و"ب في بعض آ بالضرورة"، ينتج "جـ موجودة في بعض آ من غير اضطرار"؛ لأن المقدمة الكبرى مطلقة. ثم تعكس هذه النتيجة فتصير "آ في بعض جـ من غير اضطرار".

وكذلك، إن كانت المقدمة الكبرى سالبة كلية واضطرارية، والصغرى موجبة جزئية مطلقة، فإن النتيجة تكون اضطرارية. مثل أن تكون "آ ليست ولا في شيء من ب من الاضطرار"، و"جـ موجودة في بعض ب"؛ فلأن هذه تنعكس جزئية، تكون "ب موجودة في بعض جـ". ثم نؤلف القياس هكذا: "آ ليست في شيء من ب من الاضطرار"، و"ب موجودة في بعض جـ"، فـ"آ ليست في بعض جـ من الاضطرار". فإن كانت الموجبة هي الاضطرارية، فليست تكون النتيجة اضطرارية لأن الكبرى تكون مطلقة.

وكذلك، إن كانت الكبرى جزئية سالبة اضطرارية، والصغرى كلية موجبة مطلقة، فإن النتيجة تكون جزئية اضطرارية. مثل أن تكون "آ ليست في بعض | ب بالضرورة"، و"جـ موجودة في كل ب"، فإنه ينتج "آ ليست باضطرار في بعض جـ". وبيانه بأن نأخذ بعض ب شيئا مفردا. وليكن ذلك د، فـ "آ مسلوب عن د بالضرورة"؛ ولأن "د هي بعض ب"، و"جـ موجودة في كل ب"، فـ"هي موجودة في كل جـ". والمقدمة[3] الموجبة هنا تنعكس، فتصير د موجودة. فيأتلف[4] القياس هكذا: "آ ولا في شيء من د بالضرورة"، و"جـ موجودة في كل د". ولأن المقدمة الموجبة هنا تنعكس، فتصير "د موجودة في بعض جـ" تكون "آ ليست في بعض جـ بالضرورة"، لأن السالبة الكبرى ضرورية شبيهة بالشكل الأول. فهذا هو الذي يظهر هنا من أمر هذه النتيجة بهذا العمل. 46ظ

والوجه الذي سلكناه في اعتبار سائر[5] المقاييس الغير الكاملة أن النتيجة سالبة ضرورية، وأما بالحدود في المواد، فإنها تكون مطلقة على ما ذكر أرسطوطاليس. والحدود التي يبين منها أنها مطلقة

[1]"فتصير": "فصير" في المتن. [2]"كانت المقدمة الكبرى": "كانت الكبرى" في المتن: "المقدمة" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [3]"والمقدمة": "ولأن المقدمة" في المتن: خط فوق "لأن". [4]"صح" فوق "فيأتلف".
[5]"اعتبار سائر": "اعتبار هذه سائر" في المتن: فوق "هذه" خط.

هي مثل ذي الرجلين والمتحرك والحي. وليكن ذو الرجلين هو الحد الأوسط،[1] والمتحرك هو الحد الأكبر، والحي هو الأصغر. فهذه الحدود التي مثل بها أرسطوطاليس في هذا الضرب من القياس، وقال إن النتيجة التي تكون فيه هي مطلقة جزئية لا اضطرارية، ولم يبين هو أيما هو الحد الأصغر، ولا أيما هو الحد الأكبر، وإنما أتى بالحدود الثلاثة، وبيّن الأوسط.

وقد وقع في هذه المسألة اختلاف كثير واضطراب بين المفسرين. ولم نقف من قولهم على شيء نتحققه فنثبته. وكذلك ظهر لي من قول غيري فيها. وإن تبين لي بعد ذلك أثبته. وبالجملة فالموضع موضع إشكال. فقد تبين في هذه الأشكال المختلطة أن النتيجة فيها تابعة لجهة المقدمة الكبرى: إن كانت الكبرى ضرورية كانت النتيجة ضرورية، وإن كانت الكبرى مطلقة كانت النتيجة مطلقة.[2] وهذا بين في الشكل الأول، وأما في الثاني والثالث، فكذلك أيضا إذا رددنا القياس إلى الشكل الأول. فكيفما كانت الكبرى حينئذ كانت النتيجة كذلك. فقد ظهر أن النتيجة الاضطرارية تكون عن مقدمات اضطرارية، وتكون عن مختلطة من اضطرارية ومطلقة إذا كانت الكبرى هي الاضطرارية. وكذلك تكون النتيجة المطلقة تلزم عن المقدمات المطلقة وعن مقدمات مختلطة من اضطرارية ومطلقة إذا كانت الكبرى هي المطلقة.[3]

القول في المقاييس الممكنة

47و ولنقدم الآن القول في الممكن | ما هو: "**والممكن هو الذي ليس باضطراري، ومتى وضع أنه موجود لم يعرض من ذلك محال.**"[4] هذا هو الذي حده به أرسطو في كتابه في هذا الموضع. وقال أبو نصر إن حده هو "الذي ليس باضطراري"،[5] وإن قول أرسطو فيه "ومتى وضع موجودا لم يلزم عنه محال" هو خاصة من خواص الممكن زائد على الحد، وأن الذي يتنزل من الحد منزلة الجنس هو قولنا: "الذي"، والذي يتنزل منزلة الفصل هو قولنا: "ليس باضطراري". وإن جملة الحد هو قولنا: "ليس باضطراري".

---

[1] أرسطو، **كتاب التحليلات الأولى**، 172. [2] أرسطو، **كتاب التحليلات الأولى**، 173. [3] "المطلقة C" في المتن.
[4] أرسطو، **كتاب التحليلات الأولى**، 174؛ **تلخيص كتاب القياس**، 130، ف 100، س 12–14. [5] **تلخيص كتاب القياس**، 132، ف 101، س 3–7.

وهذا الحد ينعكس على الممكن وينعكس الممكن عليه؛ فإن ما ليس باضطراري فهو ممكن، وما هو ممكن فليس باضطراري. والدليل على أنه يلزمه وينعكس عليه أن مقابل كل واحد منهما يلزم لمقابل الآخر وينعكس عليه؛ وذلك أن مقابل قولنا: "ممكن" هو قولنا: "ليس بممكن"، ومقابل قولنا: "ليس باضطراري" قولنا: "اضطراري"، فقولنا في الشيء إنه اضطراري يلزمه أن ليس بممكن. وكذلك يلزم قولنا أنه ليس بممكن أنه اضطراري. فإذا كان قولنا في الشيء إنه ليس بممكن وإنه اضطراري معنى واحدا، فقولنا فيه إنه ممكن وإنه ليس باضطراري هو أيضا معنى واحد.[1]

والممكن الوجود يقال على ثلاثة وجوه:

فمنه الممكن الوجود على الأكثر، إما في أكثر الزمان وفي أكثر الموضوع، أو يتبع شيئا ما على الأكثر. وهذا مثل وجود الشيب عند الشيخوخة،[2] ومثلما يقال إن الأمراض الحارة توجد على الأكثر في الشباب. ومن هذا الوجه الأحكام التي ينسبها أبقراط إلى فصول السنة أو إلى الأمزجة أو إلى الإنسان أو إلى البلدان؛ فإن تلك الأحكام هي منسوبة إلى ما ينسبها إليه على الأكثر. وهذا الصنف من الممكن قد يستعمل في العلوم وتكون النتيجة أكثرية، أعني أنها ممكنة على الأكثر.

والوجه الثاني من الممكن هو الممكن الذي يقال على التساوي؛ أعني الذي لا يكون وجوده أحرى من لا وجوده، بل الوجود واللاوجود فيه على التساوي.[3] مثل أن زيدا يمكن أن يخرج غدا، وهذا الممكن إنما يكون في الأمور العملية، وهي الأمور التي تستعمل فيها الروية لأن تعمل. وأما الممكن المذكور قبل هذا فإنما هو في الأمور الطبيعية.[4]

وأما الممكن على الأقل فيوجد في الأمور الطبيعية، ويوجد في الأمور الإرادية. وهذا الصنف من الممكن ليس تستعمله صناعة ولا علم؛ **وإن كان يستعمل فإنما يستعمل في الزجر والتكهن.**[5]

47ظ فقد قلنا الممكن ما هو، وعلى كم وجه يقال. فينبغي أن نصير إلى | المقاييس المؤتلفة من المقدمات الممكنة، ونسلك فيها المسلك الذي سلكنا في المقاييس المتقدمة.

---

[1] "واحد ،" في المتن. [2] **تلخيص كتاب القياس**، 134، ف 103، س 4–5. [3] **تلخيص كتاب القياس**، 134، ف 103، س 7–8. [4] "الطبيعية ،" في المتن. [5] **تلخيص كتاب القياس**، 134، 135، ف 103، س 5، 2–3.

تأليف القياس من الممكن في الشكل الأول

وتأليف القياس من الممكن في الشكل الأول شبيه بتأليف القياس من المطلق والضروري في لزوم ما يلزم من النتيجة. ويكون في هذا الشكل قياس تام وغير تام. وغير التام إنما ينتج إذا رد إلى التام. وسنبين هذا: فإذا كانت الممكنة في كل ب، و"ب ممكنة في كل جـ"، فإنه يكون قياس تام ينتج أن "آ ممكنة في كل ب"، وذلك بحسب المقول على الكل هاهنا. وذلك أن القول على الكل هاهنا هو أن تكون آ ممكنة على كل ما هو ب، بالفعل أو بالإمكان. فإذا صح في شيء ما أنه ب، بإمكان أو بالفعل، فـ آ مقولة عليه بإمكان، وجـ هي ب بإمكان، فـ آ مقولة عليها بإمكان. وكذلك إن كانت "آ ممكنة ألا تكون في شيء من ب"، و"ب ممكنة في كل جـ"، ينتج "آ ممكنة ألا تكون ولا في شيء من جـ". وأما إن كانت الصغرى هي السالبة، مثل أن تكون "آ ممكنة في كل ب"، و"ب ممكنة ألا تكون في شيء من ج"ـ، فليس يكون قياس؛ لأنا قد بينّا أن الشكل الأول لا ينتج فيه ما صغراه سالبة. وأما إذا ارتجعت المقدمة السالبة موجبة، فإنما يمكن أن يكون يمكن أن لا يكون؛ فتعود المقدمة الصغرى موجبة، فإنه يكون معنا "ب ممكنة في كل جـ". فإنه يكون حينئذ قياس بهذا الارتجاع إلا أنه غير تام. وكذلك إن كانت المقدمتان سالبتين، فإنه لا يكون قياس؛ مثل أن تكون "آ ممكنة أن لا تكون في شيء من ب"، و"ب ممكنة أن لا تكون في شيء من جـ". فإن ارتجعت هاتان المقدمتان موجبتين يكون بهذا الرجوع قياس؛ إلا أنه غير تام، لأنه إنما ينتج لا بنفس هذه المقدمات بل عند الرجوع.[1]

وإذا كانت إحدى المقدمتين كلية والأخرى جزئية، وكانت الكلية هي الكبرى، مثل أن تكون "آ ممكنة في كل ب"، و"ب ممكنة في بعض جـ"، فإنه يكون قياس تام ينتج أن "آ ممكنة في بعض جـ"؛ وكذلك إن كانت "آ ممكنة أن لا تكون في شيء من ب"، و"ب ممكنة في بعض جـ"، ينتج "آ ممكنة أن لا تكون في بعض جـ". والبرهان على هذا | هو البرهان الذي تقدم في بيان إنتاج الكلي، فإن الجزء هنا محل الكل هناك؛ فإن أخذت المقدمة الجزئية هاهنا سالبة، فلا يكون قياس، فإن ارتجعت موجبة حسب ما بينا يكون قياس. إلا أنه غير تام ينتج موجبة جزئية. فإن كانت المقدمة الكبرى جزئية لا يكون قياس، لأنه ربما لا ينطوي الأصغر تحت الحد الموضوع في الأوسط. ولذلك اشترط في القياس أن يكون فيه مقول على الكل، وأن يكون الحد الأصغر تحته، وإن لا لم يكن قياس. وهو بين أنه إذا كانت المقدمات كلية في هذا الشكل، أنه يكون أبدا قياس، سوالب كانت المقدمات 48و

[1] "الرجوع ـ" في المتن.

أو موجبات، إلا أن من بعضها يكون قياس تام ومن بعضها غير تام، حسب ما تبين. وينبغي أن يؤخذ الممكن في هذه المقدمات الممكن الحقيقي الذي يرجع فيه السالب على الموجب والموجب على السالب.[1]

تأليف الممكن والوجودي في الشكل الأول

وإذا كانت إحدى المقدمتين في هذا الشكل مطلقة والأخرى ممكنة، وكانت الممكنة هي الكبرى، فإن النتيجة تكون ممكنة. وقد تبين أن نتائج هذا الشكل أربع، وهي الموجبة الكلية، والسالبة الكلية، والموجبة الجزئية، والسالبة الجزئية. وتبين كيف كل ضرب من الضروب التي تنتج هذه النتائج. وأما إذا كانت الصغرى هي الممكنة، والكبرى هي المطلقة، فإن النتائج منها: الموجبة تكون ممكنة، وأما السالبة فتكون إما ممكنة وإما ضرورية. وتكون هذه المقاييس المؤتلفة من مطلقة كبرى وممكنة صغرى غير تامة.[2] وذلك أنها ليست تنتج بحسب المقول على الكل المشترط في القياس، وإنما تبين نتائجها بشيء آخر. وأما إذا كانت المقدمة الكبرى هي الممكنة، فإن القياس الكائن منها يكون تاما، وتكون نتيجته بينة بحسب المقول على الكل، وليس يحتاج في بيان نتيجته إلى شيء آخر حسب ما تبين.

فليكن أولا "آ ممكنة في كل ب"، و"ب موجودة في كل جـ"، ينتج بحسب المقول على الكل "آ ممكنة في كل جـ". وذلك أن آ إذا كانت ممكنة لكل ما هي ب، بإمكان أو بالفعل، وتبين أن جـ هي ب بالفعل، فـ آ إذًا ممكنة لها. وكذلك إذا كانت "آ ممكنة ولا في شيء من جـ"، و"ب[3] موجودة | في كل جـ"، ينتج بحسب المقول على الكل هاهنا "آ ممكنة ولا في شيء من جـ". وكذلك إذا كانت "آ ممكنة ولا في شيء من ب"، و"ب موجودة في بعض جـ"، ينتج "آ ممكنة في بعض جـ". وكذلك إذا كانت "آ ممكنة ولا في شيء من ب"، و"ب موجودة في بعض جـ"، ينتج "آ ممكنة أن لا تكون في بعض جـ". فهذه هي النتائج التي هي عن مقاييس تامة وبحسب المقول على الكل. ولكنها تبين بشيء آخر. وذلك أن آ إذا كانت موجودة في كل ما هو ب بالفعل، وكانت جـ ليست هي ب بالفعل، 48ظ

[1] "السالب ؟" في المتن. [2] **تلخيص كتاب القياس**، 140، ف 110، س 1–11. [3] "من جـ، وب": "من جـ وكذلك إذا كانت وب" في المتن: خط فوق "وكذلك إذا كانت": "صح" فوق "و".

وإنما هي ب بإمكان لم يلزم شيء بحسب المقول على الكل. فينبغي أن نسلك في بيان هذه النتيجة على وجه آخر من الوجوه التي استعملت في المقاييس التي سلفت. والوجوه التي استعملت فيها هي طريقة الافتراض والعكس وقياس الخلف، ولم نستعمل نحن في بيان النتائج التي احتاجت إلى شيء آخر خارج عن القياس قياس الخلف، واستعملنا طريقة الافتراض والعكس؛ وأما في هذا الموضع فإنما نبين النتيجة فيه بقياس الخلف فقط. وذلك بأن نأخذ نقيض النتيجة، ونضيف إليها إحدى المقدمتين، فيلزم من ذلك كذب المقدمة الأخرى التي فرضناها صادقة، فيكون ذلك محالا.

وبيان ذلك: لننزل أولا القياس الذي نريد تبيين نتيجته، ولتكن "آ موجودة في كل ب"، و "ب ممكنة في كل جـ". فليس يلزم من هذا بحسب المقول على الكل لا أن "آ ممكنة في كل جـ"، ولا أن "آ موجودة في كل ⟨جـ⟩". فلنبينها بقياس الخلف، وليكن اللازم "آ ممكنة في كل جـ"، فإن لم تكن هذه النتيجة الصادقة، فليكن نقيضها هو الصادق، وهو قولنا: "آ غير ممكنة في بعض جـ"، وهذه مساوية لقولنا: "آ باضطرار ليست في بعض جـ"، وهذه مقابلة للنتيجة في الجهة والكمية والكيفية. ولنضف إلى هذه المقدمة: "ب ممكنة في كل جـ"، يأتلف قياس في الشكل الثالث من مقدمة ضرورية سالبة ومقدمة ممكنة موجبة.

ولم يتبين بعد حال هذا[1] القياس كيف يكون، ولا حال نتيجته، فلذلك ما ينبغي أن نأخذ المقدمة الممكنة، وهي قولنا: "ب ممكنة في كل جـ"، على أنها وجودية مطلقة، ونضيف إليها نقيض النتيجة، وهي السالبة الجزئية الضرورية، فيأتلف قياس في الشكل الثالث من مقدمتين، إحداهما سالبة ضرورية | والأخرى موجبة مطلقة، وقد تبين أن هذا ينتج سالبة جزئية ضرورية.[2] وتأليف القياس يكون هكذا: "آ باضطرار ليست في بعض جـ"، و"ب موجودة في كل جـ". وهذا هو تأليف القياس في الشكل الثالث، كما قلنا، ينتج بالافتراض "آ باضطرار ليست في ب"، وقد كان معنا أن "آ موجودة في كل ب"، هذا محال لا يمكن. فالذي ألزم هذا المحال هو محال، وإنما لزم عن هذا القياس، وهو معلوم أن المقدمة التي فرضناها وجودية ليست محالا، وإن كانت كاذبة فالسالبة الضرورية إذًا هي محال، وإذا كانت هذه محالا فمقابلتها إذًا هي الصادقة، وهي النتيجة التي أنزلناها ممكنة. فإنزالنا إياها إذا ممكنة صادق. فهذه النتيجة لم تبن من نفس المقدمات، وإنما بانت بشيء آخر، وهو رفع الكلام إلى المحال بأخذ النقيض، ولكن عن المقدمة الوجودية إذا كانت كاذبة. وذلك أنا أخذناها

49و

[1] "هذا": "هذه" في المتن. [2] "ضرورية": "ضرورية والأخرى موجبة مطلقة" في المتن: خطان فوق "الأخرى" و"مطلقة".

بدلا من الممكنة الصادقة. والممكن إذا أخذ موجودا كان كاذبا، إلا أنه كاذب غير محال. والكاذب غير المحال لا يلزم عنه محال، وهذا هو الذي يحتاج إلى بيانه؛ أعني أنه لا يلزم عن الكاذب الذي ليس بمحال كاذب محال. فإنه إذا تبين هذا، تبين أن المحال إنما لزم عن النقيض. فالنقيض إذًا هو كاذب محال.

وبيان ذلك يكون على هذا الوجه: لنتزل شيئين متلازمين مثل آ وب، فنقول: إن آ إذا كانت ممكنة، فـ ب تكون ممكنة؛ وإذا كانت آ موجودة، فـ ب تكون موجودة. فلتكن آ ممكنة، فأقول إن ب تكون ممكنة. فإن كانت ب غير ممكنة، بمعنى أنها ممتنعة، فستكون آ موجودة وب غير موجودة؛ وقد كنا فرضنا أنه متى كانت آ موجودة فـ ب تكون موجودة وغير موجودة، هذا خلف لا يمكن. وإذا تقرر هذا فنقول: إنه متى أنزلنا وجود آ كاذبا ممكنا أنه يلزم أن يكون وجود ب كاذبا ممكنا، وإن أنزلناه كاذبا مستحيلا لزم عن ذلك محال؛ وذلك أنا إن أنزلنا وجود آ كاذبا ممكنا يمكن أن يعود حقا، وإنزالنا وجود ب كاذبا مستحيلا ليس يمكن أن يعود حقا، فتكون في وقت ما آ موجودة حقا، وب غير موجودة حقا، وقد كنا فرضنا أنه متى كانت آ موجودة، فـ ب تكون موجودة. فعلى هذا يلزم أن تكون ب في بعض الأوقات موجودة، وغير موجودة، وهذا محال. فإذًا إن كانت آ | كاذبا ممكنا، فإن ب تكون كاذبا ممكنا، لا كاذبا مستحيلا. 49ظ

وهذه هي حال النتيجة مع المقدمات. فلتكن آ هي المقدمات وب هي النتيجة. فإن كانت المقدمات ممكنة، فالنتيجة ممكنة، وإن كانت موجودة فالنتيجة موجودة؛ وإن كانت كذبا ممكنا، فالنتيجة كذب ممكن لا كذب مستحيل. وهذا هو الذي قصدنا بيانه. وذلك أنا لما كنا أخذنا في القياس المتقدم إحدى المقدمتين كاذبة ممكنة، ولزم عن ذلك محال، علمنا أنه لم يلزم المحال عنه، وإنما لزم عن المقدمة المشكوك فيها؛ فالمقدمة المشكوك فيها إذًا هي المحال، وهي نقيض النتيجة؛ فالنتيجة إذًا صادقة، وهي الموجبة الممكنة.

وإذ قد تبين هذا، فلنصر إلى إيراد ما بقي من الضروب المؤتلفة في هذا الشكل، أعني المختلطة من مطلقة كبرى وممكنة صغرى. وينبغي أن يؤخذ المحمول في هذه المقدمات المطلقة موجودا[1] للموضوع في زمان مرسل لا في زمان محدود. وهذه التي تؤخذ في زمان مرسل يستعمل منها مقاييس. وأما التي تؤخذ في زمان محدود فليس يستعمل منها مقاييس؛ فإذا كانت الكبرى سالبة مطلقة والصغرى موجبة ممكنة، فإنه لن يكون قياس تام ينتج بحسب المقول على الكل، ولكنه تظهر نتيجته

[1] "موجودا": "موجود" في المتن.

برفع الكلام إلى المحال، وحينئذ يظهر أنه ينتج سالبة ممكنة عامية لا حقيقية. مثال ذلك: "آ ليست موجودة في شيء من ب"، و"ب ممكنة في كل جـ"، ينتج "آ غير ممكنة في شيء من جـ". وغير الممكن هنا يصدق على السالب الضروري، فإن ما يسلب بالضرورة فهو أيضا غير ممكن وعلى[1] الممكن الحقيقي.

وبيان ذلك بأن نضع نقيض النتيجة، ونقيض النتيجة هو "آ بالضرورة في بعض جـ"، ونضيف إلى هذه المقدمة المقدمة الممكنة بأن نأخذها وجودية، وهي "ب موجودة في كل جـ"، فينتج في الشكل الثالث "آ موجودة في بعض ب"، وقد كان مفروضا لنا "آ ليست موجودة في شيء من ب"، هذا خلف لا يمكن. والمحال إنما لزم عن النقيض، فالنتيجة إذا صادقة، ولم يلزم عن المقدمة الوجودية للسبب الذي بيناه. وإذا كان النقيض كاذبا، أعني نقيض النتيجة، وهو قولنا: "آ بالضرورة في بعض جـ"، فنقيض هذا إذًا هو الصادق، وهو قولنا: "آ ليست ولا في شيء من جـ بالضرورة"، وهو مساو لقولنا: "آ غير ممكنة في شيء من جـ"؛ و"ما ليس بالضرورة في شيء من جـ، فليس بإمكان | أيضا في شيء من جـ". فهو إذًا ينتج سالبة ضرورية وسالبة ممكنة. 50و

وقد تبين أيضا موضع الحدود. فلنأخذ الحد الأكبر الغراب، والأوسط المفكر، والأصغر الإنسان. فالغراب ليس بموجود في شيء من المفكر، والمفكر ممكن لكل إنسان، والغراب ليس في شيء من الإنسان بالضرورة. وأيضا، فليكن الحد الأكبر المتحرك، والأوسط العالم، والأصغر الإنسان. والمتحرك ليس بموجود في شيء من العالم، والعالم ممكن لكل إنسان، والنتيجة المتحرك يمكن ألا يكون في شيء من الإنسان. وهذه هي الحدود التي استعملها أرسطوطاليس في هذا الموضع. فإن كانت السالبة في هذا التأليف هي[2] الصغرى، وكانت ممكنة، فإنه لن يكون قياس تام. وأما إذا رجعت موجبة، فيكون قياس، ولكنه غير تام، لأنه إنما يكون قياس[3] بالرجوع. **فإن كانت سالبة مطلقة، فإنه لن يكون[4] قياس،**[5] لأنها لا ترجع موجبة. وحال السوالب الممكنة في هذا التأليف كحالها في ما تقدم، أعني أنها حيث كان يكون قياس عنها بالرجوع، فإنه يكون أيضا هاهنا. **فإذا كانت الكبرى كلية مطلقة، سالبة كانت أو موجبة، وكانت الصغرى موجبة جزئية ممكنة، فإن النتيجة تكون جزئية سالبة وجزئية موجبة؛**[6] ويكون القياس الذي ينتج الموجب الجزئي كما كان القياس الذي أنتج الكلي،

---

[1] "كذا" فوق "على" في المتن. [2] "هي" في الهامش: ¬ في المتن. [3] "كذا" فوق "قياس". [4] "يكون": "يكن" في المتن. [5] **تلخيص كتاب القياس**، 155، ف 124، س 1–2. [6] **تلخيص كتاب القياس**، 155، ف 124، س 3–4.

والقياس الذي ينتج السالب الجزئي ⟨كما⟩ كان القياس الذي أنتج السالب الكلي. وبذلك البيان بعينه يبين كل واحد منهما، فإن كانت الصغرى السالبة جزئية ممكنة فقد يكون قياس، ولكن بالرجوع حسب ما قلنا.

تأليف الممكن والضروري في الشكل الأول[1]

فأما إذا كانت إحدى المقدمتين في هذا الشكل ممكنة، والأخرى ضرورية، وكانت الكبرى هي الممكنة، فإن القياس يكون تاما على نحو ما كان يكون من الاختلاط في الممكن والمطلق، **وتكون النتيجة ممكنة.**[2] **وذلك يكون إذا كانت المقدمات موجبة**[3] **كلية كانت أو كانت الصغرى جزئية. فإن كانت السالبة ممكنة، والموجبة**[4] **اضطرارية، فإن النتيجة تكون ممكنة. فإن كانت السالبة هي الاضطرارية، تكون النتيجة سالبة ممكنة وسالبة مطلقة كلية، كانت المقدمات أو كانت إحداهما كلية والأخرى | جزئية. وليس ينتج هذا الضرب من الاختلاط نتيجة تكون سالبة ضرورية.**[5] فإن كان قد يوجد فيه ما يسلب الضرورة لا ما يسلب بالضرورة، فلتكن أولا المقدمة الكبرى ضرورية، والصغرى ممكنة، مثل أن تكون "آ بالضرورة في كل ب"، و"ب ممكنة في كل جـ"، فليس يكون قياس بحسب المقول على الكل ينتج "آ بالضرورة في كل جـ"، لأن آ إنما هي مقولة بالضرورة على كل ما هو ب بالفعل. و"جـ ليست ب بالفعل"، فـ "آ إذا ليست مقولة عليها بالضرورة"؛ ولكن يبين بشيء آخر أن "آ مقول على كل جـ بإمكان". وذلك يكون برفع الكلام إلى المحال على نحو ما تقدم؛ وذلك بأن نأخذ نقيض النتيجة، وهو "آ بالضرورة ليست في بعض جـ"، ونضيف إليها "ب موجودة في كل جـ"، فلينتج في الشكل الثالث "آ ليست في بعض ب بالضرورة"، وقد كان معنا أن "آ في كل ب بالضرورة"؛ هذا خلف لا يمكن. والذي لزم عنه هذا المحال هو نقيض النتيجة الذي وضعناه فهو إذا محال. فالنتيجة إذًا هي الصادقة، وهي موجبة ممكنة. وأما إذا كانت الكبرى هي الممكنة والصغرى ضرورية فإن النتيجة تكون[6] ممكنة من القياس نفسه، مثل أن تكون "آ ممكنة في كل ب"، و"ب

ظ50

---

[1] **تلخيص كتاب القياس**، 155، س 10–11. [2] **تلخيص كتاب القياس**، 155، ف 125، س 12، 16–17.
[3] "موجبة": "واجبة" في المتن. [4] "الموجبة": "الواجبة" في المتن. [5] **تلخيص كتاب القياس**، 155–156، ف 125. [6] "تكون" في الهامش: ـ في المتن.

بالضرورة في كل جـ"، فإنه لما كانت "آ ممكنة في كل ما هو ب"، على أي وجه كان ب بالفعل أو بإمكان، وكانت "جـ هي ب"، فهو بين أن آ مقول عليها بإمكان. فإن كانت المقدمات إحداهما سالبة واضطرارية بأن تكون آ بالضرورة ولا في شيء من ب، وب ممكنة في كل جـ، فإنه ينتج إحدى[1] نتيجتين، إحداهما سالبة مطلقة، والثانية سالبة ممكنة. ولم ينتج نتيجة سالبة ضرورية لكون شرط المقول على الكل غير موجود فيه، ولكن يبين نتيجته بقياس الخلف.

فليكن القياس ما تقدم فأقول: إن النتيجة أن آ ليست في شيء من جـ بالفعل أو بإمكان. برهان ذلك إن لم تكن هذه النتيجة صادقة، فسيكون نقيضها هو الصادق، وهو أن بعض "جـ هي آ باضطرار"، ولنضف إليها المقدمة السالبة الكلية الضرورية، وهو أن "آ ليست في شيء من ب" بالضرورة، فينتج في الشكل الثاني أن "ب ليست بالضرورة في بعض جـ"، وقد كان أن "ب ممكنة في كل جـ"، هذا خلف لا يمكن. وإذا كذب هذا النقيض، فالنتيجة | إذاً صادقة؛ ولنضعها مطلقة. 51و والمطلقة تصدق معها السالبة الممكنة، إذ المطلق أيضا هو ممكن، لأنه يمكن أن يوجد في المستقبل وأن لا يوجد. وأيضا فإنه لما كانت "آ بالضرورة ولا في شيء من ب"، فـ آ مسلوبة عن ب في جميع الزمان، وكانت جـ ليست هي ب دائما، فليست إذا آ مسلوبة عنها سلبا دائما، ولكنها إذا كانت ممكنة أن تكون ب، فقد توجد ب، وإذا وجدت جـ هي ب متى ما وجدت في أي زمان كان، فقد يصح أن آ مسلوبة عنها سلبا مطلقا، لا في زمان محدود ولا دائما إلا ما دامت هي ب. فمن هذه الجهة أيضا يبين أنها تنتج سالبة مطلقة. فإن كانت الصغرى سالبة اضطرارية، فإنه لا يكون قياس، فإن كانت المقدمة الكبرى سالبة ممكنة، والصغرى موجبة اضطرارية، فإنه يكون قياس تام مثل أن تكون "آ ممكنة أن لا تكون في شيء من ب"، و"ب بالضرورة في كل جـ"، فإنه ينتج بحسب المقول على الكل أن "آ ممكنة أن لا تكون في شيء من جـ". فإن كانت الصغرى هي السالبة الممكنة فإنه لا يكون قياس تام، ولكن إذا رجعت موجبة، يكون القياس على ما تقدم، وينتج نتيجة موجبة ممكنة. وبالجملة، فحال السوالب الممكنة حال الموجبات، فلتعتبر بها.

وحال المقاييس التي تنتج الجزئي الموجب في هذا الاختلاط كحال الذي ينتج الكلي. وكذلك حال المقاييس التي تنتج السالب الجزئي حال التي تنتج السالب الكلي، وبذلك الاعتبار بعينه وبتلك الكيفية. وليس يكون ذلك إلا بأن تكون المقدمة الصغرى جزئية والمثال فيها ذلك المثال بعينه.

---

[1] "كذا" فوق "إحدى".

القول في تأليف الممكن في الشكل الثاني

ولما كان الشكل الثاني إحدى مقدمتيه أبدا سالبة والأخرى موجبة، وكان إنما يكون قياسا بعكس المقدمة السالبة، وكانت المقدمة السالبة الممكنة الكلية لا تنعكس، لذلك لم يكن في هذا الشكل من الممكن قياس.[1] فأما أن المقدمة السالبة الممكنة الكلية[2] لا تنعكس، فهكذا يتبين: لما كانت مقدمات الممكنة السوالب ترجع موجبة، أعني أن المقدمة الكلية السالبة الممكنة ترجع مقدمة موجبة كلية ممكنة. مثل أن تكون "آ ممكنة أن لا تكون في شيء من ب"، فإنها تصح أيضا أن ترجع فتكون "آ ممكنة في كل ب"، فإن هكذا هي طبيعة الممكن، أعني أنه الذي يصح ويصدق عليه أنه يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون. وكان[3] قد تبين أن القضية الموجبة الكلية الممكنة ليس | يلزم أن تنعكس كلية، وأن الذي يلزم إنما هو أن تنعكس جزئية؛ فلو كانت السالبة الكلية الممكنة تنعكس مثل نفسها للزم أن ترجع الموجبة الممكنة الكلية مثل نفسها بالانعكاس، فكان يلزم من ذلك محال. 51ظ

وبيان ذلك يكون على هذا الوجه: لتكن "آ ممكنة أن لا تكون في شيء من ب"، وهذه يلزمها أن تكون "آ ممكنة في كل ب"، فإن كان يلزم إذا كانت "آ ممكنة أن لا تكون في شيء من ب" أن تكون "ب ممكنة أن لا تكون في شيء من آ". وإذا كانت ب يلزمها إذا كانت ممكنة أن لا تكون في شيء من آ، فإنه يلزم إذا كانت "آ ممكنة في كل ب"، أن تكون "ب ممكنة في كل آ"، أعني **أن تكون الموجبة الممكنة الكلية تنعكس مثل نفسها أعني موجبة كلية. وقد تبين أنها لا تنعكس موجبة كلية، هذا خلف لا يمكن.** والذي لزم عنه هذا المحال هو وضعنا أن السالبة الكلية الممكنة تنعكس مثل نفسها، فإذًا لا تنعكس. وقد تبين أيضا أنها **لا تنعكس** سالبة كلية ممكنة بوجه آخر. وذلك **يظهر من أمر المواد. وذلك أن قولنا: "كل إنسان يمكن أن لا يكون أبيض" هو صادق، ونحن نعلم أن بعض الأبيض بالضرورة ليس هو إنسان، مثل الثلج والقطن،**[4] فإن الثلج بالضرورة ليس هو إنسانا فلو كانت السالبة الكلية الممكنة تنعكس مثل نفسها لكان يلزم أن يكون كل ما هو أبيض، فهو ممكن أن لا يكون إنسانا، وكل ما هو ممكن أن لا يكون إنسانا فهو ممكن أن يكون إنسانا. ولو صح هذا لصح في الثلج أن يكون إنسانا، وهذا مستحيل. فإذًا عكس السالبة الكلية الممكنة مثل نفسها باطل. وذلك أنه

[1] **تلخيص كتاب القياس**، 171، ف 140، س 11–14. [2] "الممكنة الكلية": "الكلية الممكنة" في المتن: "خ" فوق "الكلية": "ق" فوق "الممكنة". [3] "كان" في الهامش: ¬ في المتن. [4] **تلخيص كتاب القياس**، 172، ف 141، س 13–17.

إذا صح أن كل إنسان يمكن ألا يكون أبيض، يصح أيضا أن بعض ما هو أبيض فبالضرورة ليس هو إنسانا لا بإمكان. فهذا بيان أن معنى السالبة الكلية الممكنة لا تنعكس.

تأليف الممكن والوجودي في الشكل الثاني[1]

ولما كان هذا الشكل الثاني إنما تبين نتيجته بعكس المقدمة السالبة، فهو بين أنه إذا كانت المقدمتان في هذا الشكل إحداهما سالبة ممكنة والأخرى موجبة مطلقة، أنه لا يكون قياس من قبل أن السالبة الممكنة لا تنعكس. **فإن كانت السالبة هي المطلقة، فإنه يكون قياس،**[2] لكنه غير تام على ما حددنا من قبل، لأجل عدم معنى المقول على الكل. فإن كانت السالبة هي الكبرى، تبين النتيجة بعكسها، وإن كانت الصغرى تبين النتيجة بعكس | المقدمة وبعكس النتيجة. **فإن كانت المقدمتان سالبتين،** 52و **فإنه يكون قياس غير تام برجوع السالبة الممكنة موجبة؛**[3] ويكون إنتاجه شبيها بإنتاج هذا الذي تقدم. وهذا كله إذا كانت المقدمتان كل واحدة منهما كلية. فإن كانت إحداهما سالبة كلية مطلقة، والأخرى جزئية موجبة ممكنة، فإنه يكون قياس كما لو كانت الموجبة كلية. وأما إذا كانت الموجبة هي المطلقة،[4] فإنه لا يكون قياس، جزئية كانت أو كلية. **وإن كانت كلتاهما سالبة،**[5] **وكانت المطلقة كلية والممكنة جزئية، فإنه يكون قياس غير تام برجوع الممكنة موجبة. فإن كانت السالبة المطلقة جزئية فإنه يكون**[6] **قياس، موجبة كانت المقدمة الأخرى أو سالبة؛**[7] والتمثيل بالحروف في هذا كله سهل.[8]

---

[1]**تلخيص كتاب القياس**، 176، ف 144، س 12–13. [2]**تلخيص كتاب القياس**، 177، ف 144، س 3–4. [3]**تلخيص كتاب القياس**، 177، ف 145، س 8–11. [4]"هي المطلقة": "هي الجزئية المطلقة" في المتن: خط فوق "الجزئية": "صح" فوق "المطلقة". [5]"سالبة": "سالبتين" في المتن: " كذا" فوق "سالبتين". [6]"فإنه يكون": "فإنه لا يكون" في المتن: خط فوق "لا". [7]**تلخيص كتاب القياس**، 178، ف 146، س 7–12. [8]"سهل ?".

تأليف[1] الممكن والاضطراري في الشكل الثاني[2]

وإذا كانت المقدمات في هذا الشكل كلية، وكانت السالبة هي الاضطرارية، والموجبة هي الممكنة، فإنه يكون قياس؛[3] وليس ينتج بحسب المقول على الكل، **ونتيجته تظهر بعكس السالبة، ويرجع إلى الشكل الأول. وقد بان أنه ينتج سالبة مطلقة وسالبة ممكنة، وسواء كانت السالبة كبرى أو صغرى.**[4] إلا أنه يبين إذا كانت كبرى بعكس المقدمة، وإذا كانت صغرى بعكس المقدمة والنتيجة. هذا إن كانت النتيجة مطلقة؛ فإن هذا القياس إنما يلزم فيه إحدى نتيجتين، إما سالبة مطلقة وإما سالبة ممكنة. فإن كانت المنتجة سالبة مطلقة يكون قياس بعكسها وبعكس المقدمة؛ وإن كانت سالبة ممكنة لم يلزم شيء، لكون السالبة الممكنة لا تنعكس. فإن كانت السالبة ممكنة، فإنه لا يكون قياس من قبل أنها لا تنعكس. فإن كانتا جميعا سالبتين، فإنه قد يكون قياس إذا انعكست السالبة الممكنة موجبة.[5] فإن كانت إحداهما كلية، والأخرى جزئية، فإنه إذا كانت الكلية سالبة واضطرارية، فإنه يكون قياس ينتج سالبة مطلقة أو سالبة ممكنة؛[6] كما كان القياس الذي ينتج السالب الكلي. وأما إذا كانت الموجبة هي الاضطرارية،[7] والسالبة هي الممكنة، فإنه لا يكون قياس من قبل أن[8] السالبة الممكنة لا تنعكس. **فإن كانت المقدمتان سالبتين، وكانت الجزئية ممكنة، فإنه يكون قياس إذا رجعت السالبة | الممكنة موجبة على نحو ما كان يكون إذا كانت كلية.**[9] **فقد تبين أنه إذا كانت السالبة كلية واضطرارية أنه يكون قياس؛ وأنه ينتج إما سالبة مطلقة وإما سالبة ممكنة. وأنه إذا كانت الاضطرارية هي الموجبة أنه لا ينتج شيئا.**[10] 52ظ

[1] "ـ تأليف" في المتن. [2] "الثاني ـ" في المتن: العنوان بخط عريض. **تلخيص كتاب القياس**، 178، س 13–14.
[3] **تلخيص كتاب القياس**، 178، ف 147، س 15–16. [4] **تلخيص كتاب القياس**، 179، ف 147، س 1–2.
[5] **تلخيص كتاب القياس**، 180، ف 149، س 1–2. [6] **تلخيص كتاب القياس**، 180، ف 152، س 15–17.
[7] **تلخيص كتاب القياس**، 181، ف 152، س 1–2. [8] "أن" في الهامش: "صح" أمامها: ـ في المتن. [9] **تلخيص كتاب القياس**، 181، ف 152، س 5–8. [10] **تلخيص كتاب القياس**، 181، ف 154، س 11–14.

تأليف الممكن في الشكل الثالث[1]

وإذا كانت المقدمتان في هذا الشكل كليتين، يكون قياس. وتكون النتيجة ممكنة صرفة، كما كانت في المطلقة الصرف والضرورية، وبتلك الشروط بأعيانها[2] وبذلك البيان بعينه. و**كذلك إن كانت إحداهما كلية والأخرى جزئية، فإن القياس من هذه أيضا شبيه بالقياس الذي كان من المطلقة والضرورية،** إلا أن الذي يخص هذه المادة أنه قد ينتج فيه القياس من سالبتين إذا عكسنا السالبة الممكنة إلى الموجبة. ويكون القياس حينئذ معمولا به كما كان، إذ كانت موجبة.

تأليف الممكن والوجودي في الشكل الثالث

وإذا كانت إحدى المقدمتين في هذا الشكل مطلقة والثانية ممكنة، وكانتا كليتين وموجبتين، فإن النتيجة تكون جزئية ممكنة بأن نعكس المقدمة الصغرى،[3] فإن كانت هي الممكنة، والكبرى هي المطلقة، فقد تبين في ما سلف أن نتيجته ممكنة. وكذلك إن كانت هي المطلقة، والكبرى هي الممكنة، فإن النتيجة تكون أيضا ممكنة. فإن كانت إحداهما موجبة والأخرى سالبة، وكانت السالبة هي الكبرى، والموجبة هي الصغرى، وكان أيهما اتفق مطلقة، فإن النتيجة تكون ممكنة كما كان في الشكل الأول. فإن كانت السالبة الممكنة هي الصغرى، فإنه لا يكون قياس إلا إذا رجعت السالبة الممكنة موجبة فيكون قياس، كما كان في ما تقدم. فإن كانت إحداهما كلية، والأخرى جزئية، وكانتا موجبتين، أو كانت الكلية هي السالبة الكبرى والجزئية الموجبة هي الصغرى، فإنه يكون قياس برجوعهما إلى الشكل الأول بانعكاس الجزئية الموجبة. وتكون النتيجة هنا على نحو ما كانت هناك. فإن كانت الموجبة هي الكلية والسالبة هي الجزئية، وكانت الموجبة الكلية هي الصغرى، وكانت مطلقة، وكانت الكبرى وهي السالبة الجزئية ممكنة، فإنه يكون قياس بحسب المقول على الكل.

وقد تبين أيضا نتيجته بقياس الخلف. فلتكن "آ ممكنة أن لا تكون في بعض ب"، و"جـ موجودة في كل ب". فأقول إنه لا ينتج | "آ ممكنة ألا تكون في بعض جـ"، لأنه إن كانت "آ بالضرورة في كل 53و

[1] **تلخيص كتاب القياس**، 182، س 1–2. [2] **تلخيص كتاب القياس**، 182، ف 155، س 2–4. [3] **تلخيص كتاب القياس**، 183، ف 159، س 8–13.

جـ"، وهذه هي نقيض النتيجة، وكانت "جـ موجودة في كل ب"، ينتج "آ بالضرورة في كل ب"، وقد كان موضوعا أن "آ ممكنة أن لا تكون في بعض ب"، هذا خلف. فالنتيجة إذًا ممكنة كما أنزلنا.[1]

تأليف الممكن والاضطراري في الشكل الثالث[2]

فإذا كانت كلتا المقدمتين كلية موجبة،[3] وكانت إحداهما اضطرارية والأخرى ممكنة، فإن النتيجة تكون أبدا ممكنة، وذلك بانعكاس إحدى المقدمتين، فترجع إلى الشكل الأول.[4] فإن كانت إحداهما موجبة والأخرى سالبة، وكانت الموجبة هي ضرورية وصغرى، فإن النتيجة تكون سالبة ممكنة بأن نعكس الصغرى جزئية، فتكون الكبرى سالبة ممكنة. وقد تبين في الشكل الأول أن النتيجة ممكنة إذا كانت الكبرى ممكنة. فإن كانت السالبة هي الاضطرارية، والموجبة هي الممكنة فتكون النتيجة سالبة ممكنة وسالبة مطلقة كما كان في الشكل الأول.[5] وأما سالبة اضطرارية، فليس تكون كما لم تكن في ما تقدم. **فإن كانت الصغرى سالبة ممكنة، فإنه يكون قياس غير تام، ويكون منتجا إذا رجعت الصغرى موجبة فتكون كما تقدم. فإن كانت اضطرارية فإنه لا يكون قياس.[6] فإن كان إحدى المقدمتين جزئية والأخرى كلية، فإن الموجبات منها**[7] تكون على مثال ما كانت الموجبات الكلية، والسوالب على مثال السوالب. وقد تبين أن الموجبة منها تنتج نتائج ممكنة، والسالبة إما ممكنة وإما مطلقة. وبذلك البيان الذي تقدم تبين هذه كلها.

فقد تبينت جميع[8] ضروب المقاييس، وما منها ينتج وما منها لا ينتج، وما ينتج منها، كيف حاله في الإيجاب والسلب، وغير ذلك من الأحوال التي قلت. وتبين أن جميع المقاييس، ما عدا الأول، فإنما تكون نتيجته برجوعه إلى الأول، وأن الأول وحده تام، وما بعده من الأشكال ناقص، وإنما يتم برجوعه إليه.

---

[1] "أنزلنا ◌" في المتن. [2] "الثالث ◌" في المتن. **تلخيص كتاب القياس**، 186، س 1–2. [3] "كلية موجبة": "كليتين موجبتين" في المتن: "كذا" فوق "كليتين". [4] **تلخيص كتاب القياس**، 186، ف163، س3–5. [5] **تلخيص كتاب القياس**، 186، ف164، س6–11. [6] **تلخيص كتاب القياس**، 186، ف164، س11–13. [7] **تلخيص كتاب القياس**، 187، س6–7. [8] "جميع" في الهامش: "صح" أمامها: ¬ في المتن.

فصل

ولأن المقاييس إما حملية وإما شرطية، وإما مركبة من الحملي والشرطي، وهو قياس الخلف، على ما يذهب إليه بعض الناس، وإذا كانت جميع المطالب إنما تبين بأحد هذه الأقيسة، وكان الشرطي من هذه إنما يرجع في بيان ما يبين به إلى الحملي، وقياس الخلف يرجع إلى الشرطي والحملي، فهو بين أن جميع المقاييس ترجع | إلى القياس الحملي. ولما كان القياس الحملي إنما يكون بالشكل الأول، لأن 53ظ الشكل الثاني والثالث إنما تبين نتيجتهما برجوعهما إلى الشكل الأول، فهو ظاهر أن جميع المقاييس على الإطلاق، ما عدا الشكل الأول، فهي محتاجة في أن تكون تبين أنها مقاييس يلزم عنها نتيجة إلى الشكل الأول.

والقياس الحملي إنما يكون من مقدمتين وثلاثة حدود لا أقل ولا أكثر. ولا بد في كل قياس من مقدمة موجبة ومن مقدمة كلية. فأما أنه يكون من ثلاثة حدود فهكذا يتبين: **وذلك أنا إذا أردنا أن نقيس[1] أن شيئا موجودا لشيء أو غير موجود له، مثل أن يكون المطلوب: "هل آ موجودة لـ ب أو غير موجودة؟"، فإنا إن أخذنا القياس مقدمة واحدة على أن "آ موجودة لـ ب" نكون قد أخذنا المطلوب نفسه، فلا بد وأن نأخذ شيئا زائدا.**[2] وذلك الزائد إما أن نضيفه إلى آ وحده أو إلى ب وحده، وسواء أخذنا هذا الزائد مقولا على أحدهما أو مقولا عليه أحدهما. فلنأخذه أولا مقولا عليه آ، ويكون ذلك الزائد د، فنقول "إن آ مقول على د". فهو بين أن من هذا لا يلزم أن تكون "آ مقول على ب"، ولا إن أضفنا إليهما ثالثا، وهو جـ، حتى تكون "آ مقولة على د"، وتكون "د مقولة على جـ"، فإنه ولا بهذا كله يلزم أن تكون "آ مقولة على ب"، ولكنه يكون قياس على أن "آ مقولة على جـ"، وأما على الباء فلا، ولا إن مررنا في الحمل على هذا الوجه، مثل أن تكون "آ على د"، و"د على جـ"، و جـ على شيء آخر، وذلك على آخر، لا يلزم من ذلك كله أن "آ مقولة على ب". وكذلك وإن كان آ موضوعا لشيء آخر، وذلك الآخر لآخر، ونرتقي في أخذ المحمولات مثل ما فعلنا في الموضوعات، ولم نأخذ لا في الموضوعات ولا في المحمولات الباء لم يلزم من ذلك أن "آ في ب"، وإن كان يلزم شيء آخر. وكذلك إن عدلنا إلى ب وأخذناها مقولة على شيء أو مقولا عليها شيء، وأمعنا في ذلك، مثل ما فعلنا في آ، ولم نأخذ في موضوعات الباء، ولا في محمولاتها آ،

[1] "نقيس" في الهامش "نبين" في المتن: خط فوق "نبين". [2] **تلخيص كتاب القياس**، 190، ف 169، س 1–6.

فهو بين أنه ولا من ذاك أيضا يلزم أن تكون آ موجودة في الباء أو غير موجودة، فهو إذًا إن كنا مزمعين أن يكون آ في الباء أو غير موجودة، أن نضيف حتى تكون الباء مضافة لبعض ما يوضع للألف أو يحمل على الألف، أو تكون الألف من الباء، كذلك أيضا، حتى يكون مرتبطا أحدهما | بالآخر، ويكون الذي يربط بينهما ذلك الشيء الزائد، مثل أن تكون "آ مقولة على د"، و"د مقولة على ب". فهو بين أنه يلزم من ذلك أن "آ مقولة على ب". فهو بين أن من حدين ليس يكون قياس، وأنه يكون من ثلاثة حدي المطلوب، وهو الألف والباء والزائد، وهو الذي يربط أحدهما بالآخر. والزائد هو الذي يسمى الأوسط، والحدان الآخران: أما أحدهما، وهو محمول المطلوب، فيسمى الحد الأكبر، والحد الآخر، الذي هو موضوع المطلوب، يسمى الحد الأصغر. والحد الأوسط إما أن يترتب محمولا عليهما جميعا فيحدث الثاني؛ وإما أن يترتب موضوعا لهما جميعا، وهو الشكل الثالث؛ وإما أن يترتب محمولا على الأصغر وموضوعا للأكبر، وهو الشكل الأول. فهو بين أن القياس الحملي من ثلاثة حدود يكون، ومن مقدمتين؛ وأن أشكاله ثلاثة، وهي التي تقدم القول فيها وفرغنا من ذكرها.

54و

وأما أنه ينبغي أن يكون في كل قياس مقدمة موجبة ومقدمة كلية، فهو يتبين من معنى المقول على الكل. وذلك أنه يجب أن ينطوي أبدا تحت المقول على الكل شيء آخر انطواء الجزء في الكل. وحينئذ يلزم أن يكون ما هو مقول على الكل بإيجاب أو سلب فهو أيضا مقول على ذلك الجزء بإيجاب أيضا أو سلب. وأما أنه يحتاج إلى مقدمة كلية فها هو يتبين. فإذا أردنا أن نبين أن لذة السماع خير، فلا بد أن تكون المقدمة الكبرى: "إن كل لذة خير"، فإنا إن أخذنا المقدمة الكبرى مهملة فقلنا: "إن اللذة خير"، وكانت هذه قوتها قوة الجزئية، لم نأمن أن تكون لذة السماع منطوية تحت الجزء الذي لم يكن الخير مقولا عليه. فلا يلزم من ذلك أن لذة السماع خير ولا إن أخذناها جزئية. وذلك أنّ أَخْذنا إياها جزئية لا يخلو من أحد أمرين: إما أن نأخذ تلك اللذة بعينها، فنكون قد أخذنا المطلوب نفسه؛ أو نكون أخذنا أن لذة العلم خير، فلا تكون لذة السماع تحته. فلا يلزم منه أن لذة السماع خير ولا أنها ليست بخير. فهو بين أنه بلا مقدمة كلية ليس يكون قياس.

فقد بان وظهر أن كل قياس فهو يحتاج ضرورة إلى ثلاثة حدود، لا أقل من ذلك؛[1] وأن يكون في القياس مقدمة موجبة ومقدمة كلية؛ وأن يكون الحد الأصغر منطويا تحت الأوسط انطواء الجزء

[1] "لا أقل من ذلك": "لا أقل ولا أكثر من ذلك" في المتن: خط فوق "ولا أكثر".

في الكل. فأما القياس الشرطي فإنه يتبين أنه يحتاج إلى الحملي، إذ[1] ذكرناه في بابه. وأما قياس الخلف فيحتاج إلى الحملي والشرطي معا، وسنفرد لكل واحد منهما بابا يذكر فيه إن شاء الله.[2] | 54ظ

وقد بقي علينا أن نذكر على كم وجه تكون نتيجة واحدة عن مقاييس كثيرة، وكيف لا تكون نتيجة واحدة عن أكثر[3] من قياس واحد. فأما كيف تكون نتيجة واحدة عن مقاييس كثيرة، فإنه يكون على ضربين:

وأحد الضربين هو أن يكون كل واحد من تلك المقاييس كافيا في إنتاج تلك النتيجة. مثل أن يكون معنا قياس مؤلف من مقدمتي آ ب يلزم عنه نتيجة هـ؛ ويكون معنا قياس آخر مؤلف من مقدمتي جـ د يلزم عنهما أيضا نتيجة هـ بعينها؛ كمثل ما يتفق أن يوجد مطلوب واحد بعينه مما يوجد في العالم يبرهنه صاحب العلم الطبيعي ببرهان، ويبرهنه صاحب العلم النجومي ببرهان آخر؛ فتكون النتيجة واحدة والمقاييس كثيرة. فهذا نحو واحد مما تتبين به نتيجة واحدة عن مقاييس كثيرة.

وأما النحو الثاني، فهو بأن تكون[4] نتيجة تبين بمقدمتين، وتكون تانك المقدمتان أو إحداهما شأنهما أو شأنها أن تبين بقياس أيضا، وتكون مقدمتا ذلك القياس أيضا أو إحداهما شأنها أيضا هذا الشأن، أعني أن تبين بقياس. فإن النتيجة الأخيرة تكون أيضا منتجة بمقاييس كثيرة لا على النحو الأول، فإن النحو الأول كانت المقاييس ⟨فيه⟩ كثيرة والنتيجة واحدة، وهذا النحو كانت المقاييس فيه كثيرة، ولكل قياس منها نتيجة تخصه، وهي المقدمات التي أخذت في إنتاج هذه النتيجة الأخيرة. فتكون هاهنا مقاييس كثيرة أنتجت مقدمات كثيرة، واستعملت تلك المقدمات في إنتاج هذه النتيجة الأخيرة. فعلى هذا النحو لم تكن مقاييس كثيرة لنتيجة واحدة، وإنما كانت مقاييس كثيرة لنتائج كثيرة. فعلى هذين النحوين يقال إنه يمكن أن تكون قياسات كثيرة لنتيجة واحدة. فقد بان أن القياس من مقدمتين يكون، لا أقل من ذلك.

وأما أنه لا يمكن أن يكون من أكثر من مقدمتين، فلنبينه ولننزل مقدمة هـ تبين عن قياس يكون من أربع مقدمات وستة حدود، فتكون مزدوجات. فلتكن مثلا مقدمتا آ ب وجـ د تبين بها نتيجة هـ المذكورة. فإن كانت مقدمتا آ ب نسبة إحداهما إلى الأخرى نسبة الكل إلى الجزء، وأن تكون على شرط القياس المذكور. فإنها إذا كانت كذلك، لزم عنها نتيجة ضرورة. فتلك النتيجة لا يخلو من أن تكون هـ أو غيرها. فإن كانت النتيجة هي هـ، فقد بانت بمقدمتين ولم يكن للمقدمتين

---

[1] "إذ": "إذا" في المتن. [2] "الله ﻋ" في المتن. [3] "عن أكثر": "عن مقاييس أكثر" في المتن: خط فوق "مقاييس": "صح" فوق "أكثر". [4] "فهو بأن تكون": "فأن تكون" في المتن: "فهو" فوق "فإن".

الأخريين فيها غناء، وإن كانت النتيجة غيرها، فإما أن يكون ذلك إحدى مقدمتي جـ د، أو يكون
55و شيئا آخر خارجا[1] عنهما، فإن كان[2] شيئا آخر، فهو بين أن مقدمتي | آ ب لا مدخل لهما في نتيجة
هـ، لأنا قد بينا قبل أن النتيجة الواحدة إنما يكون عليها القياس، إما بأن ينتجها نفسها أو ينتج
مقدمة تستعمل فيها. فإن كانت مقدمتا آ ب[3] هذه سبيلهما، فقد بان كيف يكون حالهما من هـ
مما تقدم.

وكذلك إن رجعنا إلى مقدمتي جـ د فنقول إن لهما نتيجة ضرورة. فلا تخلو[4] تلك النتيجة إما أن
تكون هـ أو غيرها. فإن كانت النتيجة هي هـ فقد أنتجنا نتيجة هـ بمقدمتي جـ د، ولم يكن لمقدمتي أ ب
فيهما غناء. وإن كانت النتيجة غير هـ، فإما أن تكون إحدى مقدمتي آ ب، أو شيئا آخر. فإن إحدى
مقدمتي آ ب، فقد قلنا أن ذلك يكون ولا تكون هـ هي نفسها نتيجة مقدمتي جـ د، وإنما نتيجة جـ د
إحدى مقدمتي آ ب، فهي إنما أنتجت مقدمة تستعمل في بيان هـ. فقد بان أن مقدمتي آ ب ومقدمتي
جـ د، إن[5] كان أنتج كل زوج منها شيئا غير النتيجة وغير واحدة من المقدمات، فنتيجة هـ لم تكن عن
شيء من هذه المقدمات. وإن كانت نتيجة هـ لزمت عن مقدمتي آ ب فقط، فمقدمتا آ ب هي المنتجة
لها. وكذلك إن كانت لزمت عن مقدمتي جـ د فقط، فمقدمتا جـ د هي التي أنتجتها فقط. وإن كانت
كل من مقدمتي آ ب وجـ د نتيجة هـ لازمة لكل واحدة منهما على الانفراد، فإنه قد يتفق ذلك؛ لأنا
قلنا إنه قد تكون نتيجة واحدة عن مقاييس كثيرة. وإن كانت كل واحدة من مقدمتي آ ب ومقدمتي
جـ د إنما لزم عن كل زوج منهما إحدى المقدمتين الأخريين، فنتيجة هـ لم تبن بهذه المقدمات، وإنما
بان بها شيء آخر مما يستعمل في هذه النتيجة. فلا تكون نتيجة هـ نتيجة لهذه المقدمات، وإن كانت
نتيجة هـ بانت بزوج من هذه المقدمات، والزوج الثاني إنما بان بها إحدى المقدمات التي بان بها نتيجة
هـ. فالزوج الذي بانت به النتيجة هو القياس عليها، والذي بانت به إحدى المقدمات ليس بقياس
عليها، وإنما هو قياس على المقدمة التي بانت به.

فقد بان أنه ليس تكون نتيجة واحدة عن أكثر من مقدمتين، ومن ثلاثة حدود.

---

[1] "خارجا": "خارج" في المتن: "كذا" فوق "خارج". [2] "فإن كان": "فهو فإن كان" في المتن: خط فوق "فهو".
[3] "آ ب": "آ ب" وحرف غير واضح في المتن: "صح" فوق "ب": خط فوق الحرف غير الواضح. [4] "تخلو": "يخلو" في
المتن. [5] "جـ د، إن": "جـ د مدخل في إنتاج إن" في المتن: خطان فوق "مدخل" و"إنتاج": "صح" فوق "د": "صح"
فوق "إن": "إلى" فوق "إنتاج".

فقد بان إذًا القياس الحملي ما هو، وكم شكل هو، وكم ضرب في كل شكل، وكم مقدمات القياس، وأنها مقدمتان، وأنه من ثلاثة حدود لا أقل من ذلك ولا أكثر، وأنه يكون في كل قياس مقدمة موجبة ومقدمة كلية.

فصل

وإذا تبينت جميع ضروب المقاييس والأشكال، وكانت جميع المطالب التي عليها[1] يكون القياس أربعة: وهو الموجب الكلي، والسالب الكلي، والموجب الجزئي، | والسالب الجزئي. فهو بين أيما من 55ظ هذه المطالب الأربعة يكون وجود القياس عليه أسهل، وأيما منها يكون وجود القياس عليه أصعب. وذلك أن المطلب الذي يتبين في أشكال كثيرة وبضروب كثيرة، يكون عمل القياس عليه أسهل من الذي يتبين في أشكال قليلة وبضروب قليلة. فالموجب الكلي على هذا الوجه يكون القياس عليه صعبا، وذلك أنه إنما يتبين في شكل واحد وبضرب واحد منه. **وذلك أن بيانه إنما هو في الشكل الأول فقط.**[2] **وأما السالب الكلي فإنه أسهل، لأنه يبين بالشكل الأول والثاني: أما في الأول فبضرب واحد منه، وأما في الثاني فبضربين، وذلك أنه يبين بالكلي والجزئي، وذلك أن الكلي ينتظم الجزئي، وأما في الثالث فبثلاثة ضروب.**[3] **وأما السالب الجزئي فهو أسهلها قياسا، وذلك أنه يبين في جميع الأشكال.**[4] وذلك أنه يتبين[5] في الشكل الأول بضربين: بالسالب الكلي فيه وبالسالب الجزئي. وذلك أن الكلي أيضا منه ينتظم الجزئي. وأما في الشكل الثاني، فبالأربعة الضروب التي فيه بالكلية أيضا والجزئية على ذلك الوجه. وأما في الثالث، فيبين بثلاثة ضروب منه.

وهو بين أن ما كان من هذه المطالب وجود القياس عليه أصعب، فمعاندته تكون أسهل. **ولما كان الموجب الكلي وجود القياس عليه أصعب كانت معاندته أسهل**، وذلك أنه إنما يبين بضرب واحد من الشكل الأول فقط، ويعاند بالشكل الأول والثاني والثالث: أما في الأول فبضربين، وذلك أنه يعاند بالسالب الكلي منه والسالب الجزئي، وأما بالثاني فيعاند بالأربعة الضروب التي فيه

[1]"عليها يكون": "يكون عليها في المتن": "خ" فوق "يكون": "ق" فوق "عليها". [2]**تلخيص كتاب القياس**، 208، ف 189، س 9. [3]**تلخيص كتاب القياس**، 208–209، ف 189. [4]**تلخيص كتاب القياس**، 209، ف 189، 1–2.
[5]"في جميع الأشكال وذلك أنه يتبين" في الهامش: أمامها "صح": ـ في المتن.

الكلية والجزئية وبالثلاثة الضروب السالبة من الشكل الثالث. **وأما السالب الكلي فيعاند بالموجب الكلي والموجب الجزئي، وذلك في شكلين:**[1] بالموجب الكلي من الشكل الأول، والموجب الجزئي منه، وبالثلاثة الضروب من الشكل الثالث، وهي التي تنتج الموجب الجزئي. وأما الموجب الجزئي فيعاند بالسالب الكلي؛ وذلك في شكلين: أما في الأول فبضرب واحد منه؛ وأما في الثاني فبضربين. وأما السالب الجزئي فهو صعب العناد جدا. وذلك أن عناده إنما يكون بالموجب الكلي. وذلك إنما يكون بضرب واحد من الشكل الأول.

فقد تبين في هذا الفصل أيما من المطالب يسهل وجود القياس عليه، وأيما منها يصعب؛ وأيما منها هو سهل العناد، وأيما منها يصعب عناده.

فصل

56و وإذ كنا قد قلنا القياس ما هو، وفي كم شكل يكون، وكم من | ضرب في كل شكل. وكان الغرض ليس أن نعلم القياس فقط، بل وإذا كنا عالمين به أن تكون لنا قدرة على عمله. وهذه القدرة تكون لنا إذا كنا عالمين باستنباط القياس، ومن أي مواضع نستخرج مقدمات كل قياس.[2]

ولنأخذ في هذا الموضع أن عامة المطلوبات إنما تكون متوسطة بين الجنس الأخير والشخص. وهو بين[3] أن الجنس الأخير لا يحمل عليه شيء؛ وأما الشخص فإنه يحمل عليه شيء ولا يحمل هو على شيء. وأما المتوسطات فكل واحد منها يحمل على شيء ويحمل عليه شيء. فإذا أردنا أن نأخذ مقدمات كل قياس على كل مطلوب يفرض، فينبغي أن نحل المطلوب أولا إلى موضوعه وإلى محموله، مثل أن يكون مطلوبنا هل آ محمولة على كل ب، فينبغي أن نحل هذا المطلوب إلى آ وإلى ب. وآ هنا هي المحمول، وب هي الموضوع. وهو بين أن آ إنما تكون موجودة لـ ب أو غير موجودة بأن يكون بينهما وصلة ورباط حسب ما بينا. والوصلة والرباط إنما يكون من الأمور الموجودة لهما المحمولة عليهما، أو من الأمور التي الألف والباء موجودتان لها ومحمولتان عليها.[4]

[1]**تلخيص كتاب القياس**، 209، ف 189، س 4–8. [2]**تلخيص كتاب القياس**، 211، ف 192، س 2–7. [3]"وهو بين" مكررة. [4]"عليها ء" في المتن.

والمحمولات خمسة أصناف: جنس وفصل وحد وخاصة وعرض. فإذا أردنا أن نقيس هل آ موجودة في ب أو ليست موجودة، فينبغي أن ننظر في اللواحق التي توجد لكل واحد منهما، وهي المحمولات المذكورة، وفي الأمور التي يلحقها كل واحدة منهما. وينبغي أن نعتمد من ذلك إلى اللواحق الكلية، وإلى التي تلحق كل الشيء لا إلى التي تلحق بعض الشيء. فإنا إذا أردنا أن نقيس هل الإنسان حيوان، فينبغي أن نختار من لواحق الإنسان ما هو لاحق لكل إنسان لا ما هو لاحق لإنسان ما؛[1] وكذلك نعمل في لواحق الحيوان إنما نأخذ منها ما هو لاحق لكل حيوان. وينبغي أن نأخذ من هذه اللواحق في كل صناعة وفي كل علم ما هو خاص بتلك الصناعة وبذلك العلم. فإن من هذه اللواحق ما هو مقول على الحقيقة، ومنه ما هو بحسب الرأي المشهور. وكذلك في كل واحد من اللواحق يوجد فيه هذان.

وهذه اللواحق منها ما توجد على الكل، ومنها ما توجد على الأكثر. فإذا كانت النتائج أكثرية، فينبغي أن تؤخذ المقدمات كذلك. وإن كانت موجودة على الكل، فينبغي أن تؤخذ المقدمات أيضا مقولة على الكل. وإن كانت المقدمات مما تقال على الحقيقة أو على استعمال الرأي المحمود، فتكون المقدمات أيضا | كذلك، أعني بحسب النتائج؛ لأن الأواخر أبدا تشبه الأوائل. وليس ينبغي أبدا أن 56ظ نطلب هذه اللواحق للحدين على طريق الإيجاب بل وعلى جهة السلب، ولكن من الطرف الواحد، وأما من الطرفين فلا، لأنه قد تبين أنه لا يكون قياس عن سالبتين؛ وأما الذي ينتج السالب فلابد فيه من مقدمة سالبة. وكذلك إذا أخذنا هذه اللواحق، فليس ينبغي أن تؤخذ المقدمات المعمولة منها مهملة ولا جزئية،[2] فإن القياس من المقدمات المهملة لا ينتج شيئا على الحقيقة. وإذا أخذنا اللواحق فلا ينبغي أن نختار ما هو لاحق للطرفين؛ لأن ذلك لا يكون منه قياس. وسنبين ذلك في ما بعد.

والمطالب أربعة، وهي الموجب الكلي، والسالب الكلي، والموجب الجزئي، والسالب الجزئي.[3]

فإذا أردنا أن نستنبط القياس على الموجب الكلي، أعني: "هل توجد آ في كل ب؟"، فإنه ينبغي أن ننظر في الأشياء التي يقال عليها المحمول، وهو آ، وفي الأشياء التي تقال على الموضوع الذي هو ب، فإن وجدنا بعض[4] موضوعات المحمول ولواحق الموضوع شيئا واحدا، تبين أن آ الذي هو المحمول

[1] **تلخيص كتاب القياس**، 213، ف 197، س 14–16. [2] **تلخيص كتاب القياس**، 213، ف 196، س 16–17.
[3] **تلخيص كتاب القياس**، 215، ف 198، س 2–7. [4] "وجدنا بعض": "وجدنا شيئا بعض" في المتن: خط فوق "شيئا".

موجود لـ ب الذي هو الموضوع بقياس في الشكل الأول. مثل أن يكون ذلك الشيء الموجود لهما د، فقلنا: "آ موجودة لـ د"، و"د موجودة لـ ب".

وإذا أردنا القياس على السالب الكلي، فإننا ننظر في الأشياء الموجودة للموضوع التي تقال على كله، وفي الشيء الذي لا يقال المحمول ولا على شيء منه. فإن وجدنا منهما شيئا واحدا تبين أن المحمول غير مقول ولا على شيء من الموضوع بقياس في الشكل الأول أيضا. وليكن ذلك الشيء الموجود د فتكون "آ غير مقولة على شيء من د"، و"د مقولة على كل ب"، فتكون "آ غير مقولة ولا على شيء من ب". وأيضا فننظر في الأشياء اللاحقة لـ آ، فإن وجدنا منها شيئا غير مقول على شيء من ب، تبين أن آ غير مقولة على شيء من ب بقياس في الشكل الثاني، وهو الضرب الثاني منه. وبيان ذلك أن يكون ذلك اللاحق د أيضا. فيكون القياس هكذا: "د مقولة على كل آ"، و"د غير مقولة ولا على شيء من ب". فإذا انعكست هذه المقدمة، كان معنا "ب ولا على شيء من د"، و"د على كل آ"، ينتج "ب ولا على شيء من آ". ثم نعكس هذه النتيجة فيكون المطلوب.[1] وأيضا فإنا ننظر في الأشياء اللاحقة للموضوع فإن وجدنا منها | شيئا مسلوبا عن كل المحمول تبين أيضا أن المحمول مسلوب عن ذلك بالضرب[2] الأول من الشكل الثاني. وذلك أن المحمول مسلوب عن ذلك الشيء إذا كان ذلك الشيء مسلوبا عن المحمول.[3] ومثال قياسه بين. 57و

وإذا أردنا أن نلتمس القياس على الموجب الجزئي، فإنه يتأتى لنا ذلك في الشكل الأول والثالث، فإن القياس على الموجب الجزئي فيهما يكون. فإن أردناه من الشكل الأول، فإنا نأخذ اللواحق التي تلحق بعض الموضوع، فإن وجدنا المحمول فيها أو في بعضها تبين لنا أن المحمول في بعض الموضوع، بأن نجعل ذلك اللاحق حدا أوسط، فيكون المحمول موجودا فيه، وهو موجود في بعض الموضوع، فالمحمول موجود لبعض الموضوع. وقد يبين ذلك أيضا بأن نأخذ الأشياء التي تحت المحمول، أعني التي يقال عليها المحمول، فإن وجدنا منها شيئا يقال على بعض الموضوع، فالمحمول مقول على بعض الموضوع. وأما في الشكل الثالث، فإنا ننظر في الأشياء التي يلحقها كل واحد منهما، فإن وجدنا منها شيئا واحدا يلحقه كلاهما أو يلحق أحدهما بعضه والآخر كله، جعلناه حدا أوسط، فأنتج لنا أن المحمول مقول على بعض الموضوع. ولا يؤخذ من الأشياء شيء لا يلحق كل واحد منهما إلا بعضه، فإن القياس من جزئيتين لا ينتج. وصورة هذا القياس قد تقدمت. وتمثيلها سهل.

---

[1] "المطلوب،" في المتن. [2] "عن ذلك بالضرب": "عن ذلك الموضوع الشيء إذا بالضرب" في المتن: خطان فوق "الموضوع الشيء إذا". [3] "المحمول": "ذلك المحمول" في المتن: خط فوق "ذلك".

وأما السالب الجزئي، فإنه يبين بالأشكال الثلاثة. فلنضعه أولا في الشكل الأول، فإذا أردنا أن ننتج جزئيا سالبا بالشكل الأول، فإنّا ننظر في الأشياء التي تلحق بعض الموضوع، فإن وجدنا شيئا يسلب عنه المحمول ائتلف من ذلك قياس في الشكل الأول ينتج سالبا جزئيا. وليكن ذلك الشيء د فـ"آ مسلوبة عن جميع[1] د"، و"د لاحقة لبعض ب"، فـ"آ غير موجودة لبعض ب". وأما في الشكل الثاني، فإنا نأخذ الأشياء اللاحقة لبعض ب، فإن وجدنا منها شيئا مسلوبا عن جميع آ، تبين لنا أن "آ مسلوبة عن بعض ب"، لأن الكبرى ترتجع. فإنّا إذا أخذنا ذلك اللاحق د، فيكون مسلوبا عن جميع آ، فتكون أيضا "آ مسلوبة عن جميع د"، و"د موجودة لبعض ب"، فـ"آ إذًا مسلوبة عن بعض ب". وأيضا فإنا نأخذ الأشياء اللاحقة لـ آ فإن وجدنا منها شيئا مسلوبا عن بعض ب، تبين لنا أن آ مسلوبة عن بعض ب | وهو الضرب الرابع من الشكل الثاني. وقد تبين أن ذلك إنما يبين بالافتراض. وأما ما ينتج السالب الجزئي في الشكل الثالث، فإنا ننظر في الأشياء التي يلحقها الموضوع، وهي موضوعاته، فإن وجدنا منها شيئا يسلب عنه المحمول، تبين أن المحمول مسلوب عن بعض الموضوع. ولا ينبغي أن نلتمس في هذا الشكل الأشياء التي يلحقها المحمول ويسلب عنها الموضوع، لأن الصغرى تكون سالبة. وقد تبين أن هذا الشكل لا ينتج فيه ما صغراه سالبة. فلذلك ما ينبغي أن لا نلتمس إلا الأشياء التي يلحقها الموضوع فقط، ومنها يكون القياس في هذا الشكل. 57ظ

فقد تبين كيف تجد قياس كل مطلوب من هذه المواضع التي ذكرناها. وقبل أن نعرف هذه المواضع ينبغي إن أردنا أن يكون وجود القياس علينا أسهل أن تكون معرفة المقدمات الحاصلة بالحس والتجربة حاصلة. وكذلك كل ما يقال من المقدمات بالحقيقة وما يقال منها بغير الحقيقة وبالشهرة. لنستعمل في كل صناعة ما هو خاص بتلك الصناعة. فإنه إذا كانت المقدمة المستعملة في العلم الإرادي معلومة، كنا نقدر أن نستعمل القياس بمعرفتنا بها وبالمواضع التي تستنبط منها. وكذلك مقدمات علم الهيئة،[2] وهي التي توقفنا عليها الأرصاد[3] ونجدها بالحس. وكذلك في علم علم.

والمواضع التي تقدم ذكرها هي المواضع التي منها يؤخذ أيضا القياس الخلف والقياس الشرطي، لأن كل واحد من هذه إنما يؤخذ قياسه من الأشياء اللاحقة للشيء. والأشياء التي يلحقها الشيء والمآخذ في جميع الصنائع والعلوم إنما هو واحد، لأنه ينبغي أن يتعرف في كل مطلوب الأشياء الموجودة في

---

[1]"عن جميع": "عن بعض ب جميع" في المتن: خطان فوق "بعض وب": "صح" فوق "جميع". [2]"علم الهيئة": "علم مقدمات الهيئة": خط فوق "مقدمات": "صح" فوق "الهيئة". [3]**تلخيص كتاب القياس**، 224، ف 211، س 10–11.

الشيء والتي فيها يوجد الشيء، ويتفقد ذلك في ثلاثة حدود، ويكون النظر في السلب على النحو الذي ذكرنا، وكذلك في الإيجاب. ويؤخذ الأمر الحقيقي من هذه المواضع التي تقال بحقيقة. وأما المقاييس الجدلية فتكون من المقدمات المأثورة المشهورة، فإنه إذا كانت لنا هذه القدرة قدرنا أن نقيس بسهولة على الشيء كيفما كان المطلوب، جزئيا كان أو كليا، سالبا كان أو موجبا.[1] | 58و

القول في المقاييس الشرطية

والمقاييس الشرطية تنقسم أولا إلى ضربين: شرطي متصل وشرطي منفصل. والشرطي المتصل ينقسم إلى ضربين، والمنفصل إلى ثلاثة ضروب، فتكون ضروب المقاييس الشرطية كلها خمسة.[2]

القول في الشرطي المتصل

وهذا القياس يأتلف من الأشياء المتلازمة. والأشياء المتلازمة منها ما تلازمها تام، ومنها ما تلازمها ليس بتام. والتي تلازمها تلازم تام فهي الأمور التي إذا وجد أيها اتفق وجد الآخر. مثل طلوع الشمس ووجود النهار، فإنه إذا وجد النهار فقد وجد طلوع الشمس؛ وإذا وجد طلوع الشمس فقد وجد النهار. والتي تلازمها ليس بتام هو الذي يلزم أحد الأمرين منهما الآخر، ولا يلزمه الآخر. مثل وجود النار والدخان فإنه إذا وجد الدخان لزمه وجود النار؛ وإذا وجدت النار لم يلزم وجود الدخان. وبالجملة، فهكذا هي حال أكثر الأسباب مع المسببات، أعني إذا وجدت المسببات لزمها وجود الأسباب، ولم يلزم عن وجود الأسباب وجود المسببات.

والقياس الشرطي المتصل **يأتلف من مقدمتين كبرى وصغرى. والكبرى تأتلف من قضيتين حمليتين.**[3] وإحدى القضيتين تعرف بالمقدم، والثانية تعرف بالتالي. والصغرى هي قضية واحدة حملية وهي أبدًا إحدى القضيتين التي تكون في الكبرى: إما المقدم وإما التالي. **فالضرب الأول من القياس**

---

[1]"موجبا ↄ" في المتن. [2]"خمسة ؞" في المتن. [3]ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 82، ف 34، س 14–15.

الشرطي المتصل هو أن يستثنى المقدم بعينه، فينتج التالي بعينه.[1] وانتظام هذه المقدمات يكون بأن يقرن بالمقدمة الأولى حرف الشرط، وهو "إن"[2] وما قام مقامه، وبالمقدمة الثانية حرف الاستثناء، وهو حرف "لكن" وما قام مقامه. فالضرب الأول نظمه: "**إن كان هذا المرءي إنسانا، فهو حيوان، لكنه إنسان فهو حيوان**".[3] فالمقدم "إن كان هذا المرءي إنسانا"، وهو قضية واحدة حملية قرن بها حرف الشرط، وقولنا:[4] "فهو حيوان" قضية ثانية. وتسمى إحدى هاتين القضيتين، وهي الأولى "المقدم"، والثانية "التالي". وإذا استثنيت القول المقدم بعينه قلت: "لكنه إنسان" أنتجت القول التالي بعينه، وهو "أنه حيوان". فهذا هو الضرب الأول من القياس الشرطي.

والضرب الثاني أن يستثنى مقابل التالي فينتج مقابل المقدم.[5] ومثاله قولنا: "إن كان هناك دخان، فهناك نار، لكنه ليس هناك نار، فليس هناك دخان." وهذا | إنما يستعمل أبدا في رفع المسببات من قبل رفع الأسباب، وذلك أن السبب إذا ارتفع، ارتفع المسبب. فأحد هذين الضربين ينتج الوجود والثاني ينتج الارتفاع. أما الذي ينتج الوجود فهو الذي يستثنى فيه المقدم بعينه، فينتج التالي بعينه. وأما الذي ينتج الارتفاع فهو الذي يستثنى فيه مقابل التالي فينتج مقابل المقدم.[6]

58ظ

وقد يعرض للقياس الشرطي في بعض الأمور أن ينتج أربع نتائج. وذلك يكون من الأمور التي تتلازم تلازما تاما. مثل طلوع الشمس ووجود النهار. **فإنه لما كان يلزم فيه عن وجود أحدهما، أيهما اتفق، وجود الآخر كنت متى استثنيت أيهما اتفق من مقدم أو تال لزم وجود الآخر.** كقولنا: "**إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة فالنهار موجود، أو لكن النهار موجود فالشمس طالعة.**"[7] وكذلك **إن استثنيت مقابل أحدهما أنتج مقابل الآخر**؛[8] كقولنا: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، **لكن الشمس غير طالعة فالنهار غير موجود، لكن النهار غير موجود فالشمس غير طالعة.**"[9] لكن هذا إنما يتفق في بعض الأمور. وأما الذي يتفق في جميع الأمور ودائما هما الضربان الأولان، وهو استثناء عين المقدم أو مقابل التالي.[10]

---

[1]ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 84، ف 36، س 5. [2]"وهو إن" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن.
[3]ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 84، ف 36، س 6–7. [4]"وقولنا": "وهو قولنا" في المتن: خط فوق "هو": "صح" فوق "و". [5]ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 84، ف 37، س 9–10. [6]"المقدم ◌" في المتن.
[7]ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 87، ف 39، س 2–6. [8]ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 87–88، ف 39. [9]ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 87، ف 39، س 7–8. [10]"التالي ◌" في المتن.

ويحتاج في القياس الشرطي إلى معرفة التلازم أو التعاند. وذلك يكون إما بنفسه وإما بقياس. وكذلك يحتاج أيضا أن تكون المقدمة المستثناة معروفة بقياس، وحينئذ يكون قياسا، وتلزم عنه نتيجة. والمقابل هاهنا نظير السالب، واستثناء الشيء بعينه نظير الموجب. وكذلك يُعنى هاهنا بالوجود وجود الشيء المفروض أولا بنفسه في شكل القياس، وبالارتفاع رفع ذلك الشيء أو سلبه. فهذا هو القول في الشرطي المتصل بحسب غرض هذا الكتاب.

الكلام في القياس الشرطي المنفصل

والقياس الشرطي المنفصل ثلاثة ضروب. وهو مؤلف من مقدمتين: كبرى وصغرى، كما كان القياس الشرطي المتصل وكبراه مؤلفة من قضيتين متعاندتين يقرن بهما حرف الانفصال أو بالأولى منهما، وهو حرف "إما" وما قام مقامه وجرى مجراه، وصغراه هي إحدى القضيتين اللتين تضمنتهما الكبرى ويقرن بالصغرى أبدا حرف الاستثناء، وهو حرف "لكن" وما قام مقامه واستعمل في معناه. وصورة[1] هذا القياس كقولنا: "العالم إما حادث وإما قديم"، ثم | نستثني إحدى القضيتين، 59و إما نفسها وإما مقابلها، فنقول: "لكنه حادث"، أو "لكنه ليس بحادث". وهذا القياس يأتلف من الأشياء المتعاندة، كان تعاندها بالوضع أو بالطبع.

والأجزاء المتعاندة التي يكون منها هذا القياس لا تخلو من أحد ثلاثة أوجه: إما أن تكون الأجزاء المتعاندة غير متناهية، وإما أن تكون متناهية. والمتناهية إما أن تكون اثنين فقط، أو تكون ثلاثة أو أكثر. فالتي تكون غير متناهية هي مثل قولنا: "هذا الثوب إما أن يكون أسود أو أحمر أو أبيض أو أصفر أو غير ذلك من الألوان التي لا نهاية لها." والتي هي اثنان فقط، فهي مثل قولنا: "هذا العدد إما أن يكون زوجا أو فردا." و"الحيوان إما أن يكون صحيحا أو مريضا". وأما التي هي أكثر من اثنين، فهي مثل قولنا: "هذا الخط إما أن يكون مساويا لهذا الخط أو أكبر منه أو أصغر." و"سوء المزاج المفرد إما أن يكون حارا وإما باردا وإما رطبا وإما يابسا." وما أشبه هذا مما تكثر فيه المتعاندة، إلا أنها متناهية.

[1] "معناه. وصورة": "معناه إلا وصورة": خط فوق "إلا": "صح" فوق "و".

والذي يوجد للقياس الذي يؤلف من المقدمات المتعاندة على اختلافها أنه متى استثني أحد المتعاندة أنتج مقابل الباقي، كان الباقي واحدا أو كثيرا. كقولنا: "هذا الماء إما حار، وإما بارد، وإما فاتر." فإذا استثنينا فقلنا: "لكنه حار." أنتج "أنه ليس ببارد ولا فاتر." وهذا يلزم في ما قلت معانداته أو كثرت. إلا أن هذا النوع من الاستثناء فقط هو الذي يوجد لما كانت معانداته غير متناهية. وأما التي معانداته اثنين فقط، فهو ينتج أربع نتائج كقولنا: "هذا العدد إما زوج وإما فرد." ثم نستثني الأول بعينه أو مقابله أو الثاني بعينه أو مقابله. فيلزم كلما استثنيت واحدا بعينه مقابل الآخر. وكلما استثنيت مقابل أحدهما أنتجت عين الآخر. فإنك تقول: "لكنه زوج، فليس بفرد"؛ أو "لكنه ليس بزوج، فهو فرد"؛ أو "لكنه فرد، فليس بزوج"؛ أو "لكنه ليس بفرد، فهو زوج". فهذه أربع نتائج. وأما التي هي متناهية فإنك متى استثنيت واحدا منها بعينه أنتج مقابلات الباقية. وإن أخذت مقابلات الباقية كلها فاستثنيتها أنتجت ذلك الواحد بعينه. وإذا استثنيت منها واحدا بعد واحد وأنتجت أبدا مقابل الباقي حتى لا يبقى أكثر من متعاندين، فإنك حينئذ إذا | ألفت منهما القياس، كان حكمه حكم القياس الذي يؤلف من متعاندين فقط. وقد قلنا إنه ينتج أربع نتائج، حسب ما أوضحنا قبل. 59ظ

الكلام في قياس الخلف

وقياس الخلف يمكن أن يتصور على وجوه ثلاثة، كلها يُظن أنه قد قال بها قوم. وأحد الوجوه، وهو الذي يظن أنه ذهب إليه أبو نصر، هو أن القياس الحملي ينقسم إلى مستقيم وخلف. والمستقيم هو الذي نتيجته صادقة عن مقدمات صادقة. والخلف هو الذي تكون نتيجته محالا. فكل قياس تكون نتيجته محالا، فإنه قياس خلف عند أبي نصر على ما يظهر من قوله.[1]

وأما قياس الخلف على الوجه الثاني فإنه القياس الحملي **إذا أنتج محالا. وكان نظم ذلك القياس وإيراده لا لأجل المحال الذي أنتج، بل لأجل بيان صحة مقدمة مفروضة، أخذ نقيضها مشكوكا فيه في قياس الخلف، وأضيف إلى ذلك النقيض مقدمة لا يشك في صدقها؛**[2] فلزم عن ذلك النقيض وعن المقدمة التي لم يشك في صدقها محال. فقلنا **إن المحال لم يلزم عن المقدمة الصادقة، فإنما لزم إذًا**

[1] يلخص ابن طملوس الموضع الخاص بقياس الخلف في الفارابي، **كتاب القياس**، العجم، 33–34. [2] **تلخيص كتاب القياس**، 305، ف 304، س 1–3.

عن النقيض المشكوك فيه.[1] فإذا كان ذلك النقيض المشكوك فيه كاذبا، فالمقدمة المفروضة الأولى هي الصادقة. وذلك ما قصدنا بيانه. فالقياس الحملي إذا قصد به مثل هذا البيان وأنتج محالا قيل فيه إنه قياس خلف. وهذا هو الذي يظن به أنه الذي يعني أرسطو بقياس الخلف.[2]

وأما الوجه الثالث الذي يذهب إليه ابن سينا فهو أن قياس الخلف هو الذي يقصد به تبيين مقدمة بوضع النقيض كما قلنا. وليس القياس[3] الحملي الذي يوضع فيه النقيض وينتج محالا هو قياس الخلف وحده، فإن تلك المقدمة لا تبين بذلك القياس وحده، وإنما تبين بقياس شرطي مضاف إلى هذا الحملي، وهو أنه إن كان هذا النقيض الذي لزم عنه المحال محالا، فالمقدمة الأولى صادقة، لكن النقيض محال، فالمقدمة صادقة. وهو قياس شرطي، كما ترى، يُستثنى فيه المقدم بعينه، فينتج التالي بعينه. فابن سينا يرى قياس الخلف مجموع القياس الحملي الذي أنتج المحال والقياس الشرطي؛ فإن بمجموعهما تبيّنت المقدمة الأولى التي قصد بيانها. وإذا تعقب هذا المذهب ظهر منه أنه ليس بشيء.[4]

60و فعلى هذه الوجوه الثلاثة يتصور قياس الخلف. | وهو يمكن أن يقع في الأشكال الثلاثة[5] التي قيلت بأن نأخذ نقيض المقدمة التي نقصد بيانها أو النتيجة، ونأخذ نقيض المقصود بيانه، ونضيف إليه مقدمة صادقة لا يشك في صدقها. فإذا عملنا منهما قياسا وأنتج لنا هذا القياس محالا، علمنا أن المحال إنما لزم عن النقيض الموضوع في هذا القياس. وما يلزم عنه الكذب فهو كذب، فالنقيض إذا كذب. وإذا كذب النقيض، فالمقدمة الأولى المقصود بيانها صادقة. فلنأخذ مثال ذلك في المواد. ولتكن المقدمة المقصود بيانها قولنا: "بعض الحيوان ناطق" ولنذهب إلى تصحيح هذه المقدمة، فنقول: "إن لم تكن هذه المقدمة صادقة، فنقيضها صادق"، وهو قولنا: "ولا حيوان واحد ناطق"، ونضيف إلى هذا النقيض مقدمة لا يشك في صدقها، وهي قولنا: "كل إنسان حيوان"، فيأتلف القياس هكذا: "كل إنسان حيوان، ولا حيوان واحد ناطق"، فتكون النتيجة: "ولا إنسان واحد ناطق". وهو كذب لأن كل إنسان ناطق. والكذب إنما لزم عن النقيض، فهو كاذب؛ وإذا كان النقيض كاذبا، فالمقدمة الموضوعة أولا صادقة، وهي قولنا: "بعض الحيوان ناطق". وذلك ما قصدنا بيانه.[6]

---

[1] ابن رشد، **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، 97، ف 48، س 1. [2] "انخلف ؛" في المتن. [3] "القياس" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [4] "بشيء ؛" في المتن. وانظر: ابن سينا، **القياس**، تحقيق سعيد زايد، ضمن **الشفاء: المنطق** (القاهرة: الهيئة المصرية العالمة لشؤون المطابع الأميرية، 1964)، 408–411؛ **كتاب النجاة**، 90–91. [5] "الثلاثة": "في الثلاثة" في المتن. [6] "بيانه ؛" في المتن.

وقياس الخلف إذا احتجت أن تستعمله في أشكال المقاييس الثلاثة بأن تصحح به مقدمة من المقدمات الموضوعة فيها أو نتيجة من النتائج، فلتتحفظ بما قيل في أصول القياس. فإذا أخذتَ نقيضَ ما تقصد بيانه، وأضفت إليه مما استعمل في ذلك القياس، إما مقدمة وإما نتيجة، وجاء من ذلك النظم ضرب من ضروب القياسات المنتجة، فإن ذلك الذي تقصد تصحيحه يبين بقياس الخلف. وإن أخذت النقيض وأضفت إليه شيئا آخر مما كان في ذلك القياس، فائتلف لك من ذلك مثلا مقدمتان، جزئيتان أو سالبتان أو غير ذلك مما لم ينتج في ضرب من الضروب، مثل أن يأتلف منه ما صغراه سالبة في الشكل الأول أو ما كبراه جزئية في ذلك الشكل، أو ائتلف منه مقدمتان موجبتان في الشكل الثاني، فإن ذلك الذي تقصد بيانه ليس يبين بقياس الخلف. فهذا هو القانون الذي ينبغي أن يعتمد عليه. وليس يعسر بأن تأتي بأمثلة من ذلك من نفسك إن شاء الله.

القول في الاستقراء

والاستقراء المراد هنا نظمه | شبيه بنظم القياس. إلا أن القياس ينتقل الحكم فيه من الأمر الكلي إلى الجزئي أو الجزئيات التي تحته. وفي الاستقراء يكون الحكم ينتقل من الجزئيات إلى الكلي الذي يعمها. فالأمر الكلي الذي يوجد فيه الحكم أولا، وبتوسطه يوجد في الجزئيات، هو الحد الأوسط في القياس. والجزئيات التي يوجد[1] الحكم فيها[2] أولا، وبتوسطها يوجد الكلي الذي يعمها، هي الحد الأوسط في الاستقراء. فما هو في القياس[3] حد أصغر يكون في الاستقراء حدًّا أوسط؛ وما هو في الاستقراء حد أصغر يكون في القياس حدًّا أوسط. وأما الحد الأكبر، وهو الحكم، فهو واحد في كليهما. وأما ⟨ما⟩ يكون مطلوبا: أما بالقياس، ففي الجزئيات؛ وأما بالاستقراء، ففي الكلي الذي يعمها. 60ظ

ومثال الاستقراء من المواد أن نبين أن كل حيوان فهو يتحرك الحركة المكانية بالإرادة. ونأخذ في بيان ذلك جميع جزئيات الحيوانات الساعية، مثل الإنسان والفرس والثور والحمار وغير ذلك. فيكون الحيوان هو الإنسان والفرس والثور وغير ذلك، وكل هذه تتحرك الحركة المكانية عن الإرادة، فكل حيوان فهو يتحرك الحركة المكانية بالإرادة.

[1] "يوجد": "توجد" في المتن. [2] "فيها": "فيه" في المتن. [3] "القياس": "الاستقراء" في المتن.

والحكم الذي يبين بالاستقراء قد يكون صادقا إذا استوفيت جميع الجزئيات، ولم يبق منها شيء؛ وقد يكون غير صحيح إذا ترك منها شيء ولم يتصفح. **وإنما ينتفع بالاستقراء على طريق البرهان في تصحيح الحكم على الكلي فقط إذا تيقن باستيفاء الجزئيات. وأما بأن ينقل الحكم بعد ذلك إلى ما تحت ذلك الكلي فليس ينتفع به ولا يصح ذلك على طريقة البرهان؛**[1] لأنه قبل أن يصح الحكم على الكلي عندما تصفحنا الجزئيات، فقد كنا وجدنا ذلك الحكم في جميع الجزئيات. فأي حاجة بنا بعد ذلك أن ننقل الحكم من الكلي إلى الجزئي الذي تحته، ونحن قد علمنا صحة ذلك الحكم على الجزئي قبل علمنا بصحته على ذلك الكلي؟ فإن التمسنا ذلك نكون قد بينا الكلي بنفسه، لأنا نقول: "لم يتحرك الحركة المكانية بالإرادة الإنسان مثلا؟" فيقال: "لأنه حيوان." ويقال: "لم يتحرك الحيوان هذه الحركة؟" فيقال: "لأنه إنسان." فكأنه قيل: "إنما يتحرك الإنسان هذه الحركة من[2] قبل أنه إنسان." وعلى هذه الصفة يسهل بيان كل شيء. وهذا البيان باطل وفضل. فإدارة البيان من الكلي إلى الجزئي بعد تصحيح الحكم في الكلي بالجزئي غير صادق بطريقة البرهان. وقد كثّر أبو نصر في هذا الفصل في مواضع من | كتابه.[3] 61و

والصنائع الظنونية قد تكتفي في بيان الحكم على الكلي بوجوده في أكثر الجزئيات، فتأخذ ما هو موجود في البعض على أنه موجود في الكل، ثم تأخذ الحكم على الكلي على أنه موجود في جميع ما تحته، وإنما هو موجود للبعض لا للكل. وتنشأ من ذلك صنائع يُستعمل فيها الاستقراء والقياس بطريق سمح غير مستقصى. ولعل الواجب في تلك الصنائع أن تستعمل الاستقراء والقياس غير مستقصى. وهذه الصنائع هي مثل صناعة الجدل وصناعة الخطابة.

القول في المثال

والمثال شبيه بالاستقراء. إلا أن الاستقراء قد ينقل الحكم فيه من الجزئيات إلى الكلي الذي يعمها بطريق البرهان. وذلك يكون إذا استوفيت جميع الجزئيات. وقد ينقل الحكم فيه من جزئيات كثيرة يتسامح فيها، فتؤخذ على أنها الجميع، وإنما هي البعض. وليس يكون الحكم حينئذ صادقا على الكل بطريق الاستقراء.[4] وأما المثال فهو أن يوجد أمر ما له حكم ما. فينقل الذهن ذلك الحكم من ذلك

[1] **تلخيص كتاب القياس**، 365، ف 372، س 3–7. [2] "الحركة من": "الحركة لا من" في المتن: خط فوق "لا": "صح" فوق "من". [3] "كتابه" تعقيبة. [4] "الاستقراء" "الاستقراء" في المتن.

الأمر إلى أمر آخر شبيه بالأمر الأول، أو أن يحكم الإنسان بحكم ما على أمر ما لأجل وجود هذا الحكم في أمر آخر شبيه بهذا. و ينبغي أن يكون الحكم إنما وجد للأمر الأخير من أجل الشبه الذي بين الأخير والأول.

والمثال في الخطابة نظير الاستقراء في الجدل. والحكم في المثال ليس هو أن يُنتقل من جزئي إلى جزئي آخر دون تصور الكلي الذي به يقع التشابه، فإن بتصور الكلي تصح النقلة. ولا هو أيضا أن يُنتقل من ذلك الكلي إلى الجزئي دون أن يؤخذ الجزئي الأول مع الكلي، فكان يكون القول قياسا لا تمثيلا. لكن النقلة إنما تكون من جزئي مقرون بكلي، أو من كلي مقرون بجزئي. ومثال ذلك بيان من بيّن أن السماء مكونة من مادة لكون الإنسان كذلك. وليكن التشابه الذي به تصح النقلة كونها جسما. فتكون الجسمية بسببها يحكم بحكم بها[1] على السماء أنها مكونة. وحينئذ يمكن أن يقال إن السماء مكونة من مادة. وليس بأي تشابه اتفق تصح النقلة، ولكن بالتشابه الذي هو سبب وجود الحكم في الجزئي الأول. وإذا أخذ التشابه الذي بين الأمرين مطلقا كان فيه مواضع للعناد. فإن أخذ التشابه الذي هو سبب الحكم كان العناد أقل، فإن للمعاند أن يقول: إن الجسمية التي هي سبب الحدوث إنما هي جسمية الإنسان لا الجسمية المطلقة. وحينئذ لا يمكن أن يتعدى الحكم من الإنسان إلى السماء |. 61ظ ولكن الصنائع التي ينتفع بها في[2] المثال وتستعمل المثال هي ظنونية ولا يبلغ الاستقصاء فيها إلى هذا الحد. وإنما يبلغ الاستقصاء إلى هذا الحد مع من يريد أن يستعمل المثال في الأمور العلمية.

القول في المقاييس الفقهية

والأقاويل التي يَستنبطُ منها الفقهاء الأحكامَ في نازلةٍ نازلةٍ قُوّتُها قوة المقاييس التي ذكرت. وهي أربعة أصناف: فمنها الكلّي المفروض على أنه كلّي؛ ومنها الجزئي الذي يقام مُقام الكلي؛ ومنها الكلي الذي يقام مُقام الجزئي المقصود؛ ومنها المثال.[3]

فأما الكلي الذي يقصد لذاته فهو كل مقدمة شرعية نطق بها الشرع أو استنبطت من الشرع. مثل قولنا: "كل مسكر حرام" أو "كل مطعوم، نسيئةً أو متفاضلاً، فهو ربوي". فإن هذه المقدمة هي كبرى

[1] "كذا" فوق "بها". [2] "كذا" فوق "في". [3] **كتاب القياس**، العجم، 54، س 10–11.

في الشكل الأول.[1] فمتى صحّ في شيء ما أنه داخل تحت موضوع هذه المقدمة، فإن الحكم الذي صح على الموضوع، إما بالسماع أو بالاستنباط، فهو حكم على ما تحت الموضوع. فمتى وجدنا النبيذ داخلا تحت المسكر، حكمنا عليه بحكم المسكر. ويكون تأليف القياس هكذا: "النبيذُ مسكر، وكل مسكر حرام، فالنبيذُ حرام". وكذلك نفعل في السفرجل، مثلا، لكونه مطعوما.

وهذه المقدمة إما أن تأتي في الشرع مقدمة بالفعل، أو يكون القول الذي يأتي في الشرع ليست صورته صورة المقدمة، ولكنه بالقوة مقدمة. فكل قول كان معناه معنى المقدمة، ولم تكن صورته صورة المقدمة، فإنّا إذا أردنا أن نؤلف عنه قياسا، فإنا نرد شكله إلى شكل المقدمة، وحينئذ نعمل منه قياسا. والأقاويل التي معناها معنى المقدمة فهي مثل أقاويل الأمر والنهي. فإن معنى قوله سبحانه: ﴿فاجتنبوا[2] الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾ ⟨الآية⟩،[3] وقوله سبحانه: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه، وإنه لفسق﴾ ⟨الآية⟩،[4] كل ذلك يسوغ أن يُردّ معناه إلى صيغة قول جازم يكون مقدمة. وكذلك قوله سبحانه: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ ⟨الآية⟩[5] و﴿كُتب عليكم الصيام﴾ ⟨الآية⟩[6] يرجع شكله إلى شكل مقدمة، وحينئذ يعمل منه قياس.[7]

وأما الجزئي الذي يقام مقام الكلي، فهو مثل[8] قوله سبحانه: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ ⟨الآية⟩،[9] ومثل قوله: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾،[10] ومثل قوله سبحانه: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ ⟨الآية⟩،[11] ومثل أفعاله كلها صلى الله عليه وسلم من حكمه | في نازلة نازلة وواقعة واقعة، فإنها من الجزئي الذي يراد به الكلي. ويعرف ذلك من قوله "إن حكمي على الواحد حكمي على الجماعة".[12] ومن اتباع الصحابة رضوان الله عليهم أفعاله. فإن فعله صلى الله عليه وسلم إنما هو في أمر جزئي، فإذا

62و

[1] **كتاب القياس**، العجم، 54، س 12–15. [2] "فاجتنبوا": "واجتنبوا" في المتن. [3] **سورة الحج**، الآية 30. [4] **سورة الأنعام**، الآية 121. [5] **سورة المائدة**، الآية 3. [6] **سورة البقرة**، الآية 183. [7] "قياس": "قياسٍ" في المتن. يسهل على المرء أن يدرك التشابه بين فقرة ابن طملوس والفارابي، **كتاب القياس**، 54–55. [8] قارن: الفارابي، **كتاب القياس**، 56. [9] **سورة النساء**، الآية 40. [10] **سورة الزلزلة**، الآية 7. [11] **سورة الإسراء**، الآية 23: "ولا تقل لهما أف" في المتن. [12] انظر: عبد الرحمن بن محمد السخاوي، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، دراسة وتحقيق محمد عثمان الخشت (بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ/1985م)، 312؛ حيث يرد أن الحديث ليس له أصل، كما قال العراقي في تخريجه. وسئل عنه المِزّي والذهبي فأنكراه. وللترمذي، وغيره، من حديث أميمة بنت رقيقة: "ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة"، لفظ النَّسائي. وقال الترمذي: "إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة." **سنن الترمذي** 1597. وانظر: النسائي، رقم: 4181؛ وابن ماجه، رقم: 2874؛ وأحمد، رقم: 27053.

عرفنا الكلي الذي أريد بهذا الجزئي وأقيم هذا مقامه، مثل أن نعرف أن الكلي المقصود بقوله ﴿فلا تقل لهما أف﴾[1] أنه التبرم بالوالدين، أخذنا هذا المعنى ووضعنا منه مقدمة، وقلنا "التبرم بالوالدين حرام"، فإذا صح في شيء ما أنه تبرم بالوالدين حكمنا عليه بأنه حرام، مثل الذي عملنا قبل هذا سواء بسواء، وصرفنا هذا القول إلى الضرب الأول **من الشكل الأول من القياس.**

وهذا الجزئي الذي يراد به الكلي قد نعرف، في الحين وفي أول وهلة، أي كلي أريد به؛ وقد يحتاج في معرفة ذلك إلى تأمل وقياس. والذي نعرفه في الحين: منه ما نعرفه من قبل أنفسنا ومن عادة التخاطب، مثل قوله: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ ⟨الآية⟩[2] ومثل قوله: ﴿فلا تقل لهما أف﴾؛[3] ومنه ما نعرفه بسماع من الشارع، مثل أن يَنُص الشارع على ذلك الكلي بأن ينبه أنه علة ذلك الحكم الموجود في ذلك الجزئي، إما مقرونا بذلك[4] الجزئي عندما لُفظ به، وإما أن يتبيّن من موضع آخر. ومثال ما يتبين أن الحكم منسوب إلى الكلي مقرونا بالجزئي قولُه سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ ⟨الآية⟩،[5] فنبّه على أن العلة في اجتناب هذه المنهيات عنها كونها رجسا. وكذلك قد يكون الحكمُ مضافا إلى العلة في موضع، ويكون مضافا إلى الشيء الذي توجد عليه العلة في موضع[6] آخر دون واسطة العلة؛ فيعلم أنه مضاف إليه بوساطة العلة لكونه قد علم منه أنه أضاف الحكم إلى العلة في موضع آخر.

وقد يكون هذا الكلي، الذي هو السبب والعلة، مستنبطا بضرب من ضروب المقاييس التي قيلت. وأكثر ما يُستعمل فيه القياس الشرطيّ، الذي يسميه الفقهاء "السبر والتقسيم". وذلك يكون بأن تؤخذ أحوال ذلك الشيء الجزئي وصفاته التي يظن أن الحكم الذي حكم به على ذلك الأمر الجزئي منوط بأحدها، وتحصر، ثم يبطل وجود الحكم في جميع تلك الأقسام إلا واحدا منها، فيثبت أن ذلك الحكم هو منوط بذلك الواحد، فيجعل ذلك الواحد علة ذلك الحكم. فمتى ما صح في شيء ما أنه تحت ذلك الذي وجد الحكم عليه صح أيضا وجود | الحكم على هذا ويجعل ذلك الكلي المستنبط حدا أوسط.[7] 62ظ

[1] **سورة الإسراء**، الآية 23: "ولا تقل لهما أف" في المتن. [2] **سورة النساء**، الآية 40. [3] **سورة الإسراء**، الآية 23: "ولا تقل لهما أف" في المتن. [4] "إما مقرونا بذلك" مكررة في المتن. [5] **سورة المائدة**، الآية 90. [6] "العلة في موضع": "العلة لكونه قد علم منه في موضع": خطان فوق "لكونه" و"منه"؛ "صح" فوق "في". [7] قارن: ابن رشد، **الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى**، تحقيق جمال الدين العلوي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994)، 130. ويبدو لنا أن ابن طُمْلوس يعتمد في هذه الفقرة والفقرتين التاليتين على الغزالي. انظر: أبو حامد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول** ، تحقيق سليمان الأشقر (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997)، ج2، 306–307.

وإنما نصير إلى البحث عن هذا الكلي واستنباطه إذا علمنا قطعا أن الحكم لم يكن مخصوصا بذلك الجزئي بعينه، وإنما هو مراد به كلي ما من كليات ذلك الجزئي، فحينئذ نبحث عن أي كلي هو. ومثال ذلك، الحكم على البر بأن بيعه بالبر، مُتفاضلا أو نسيئة، هو حرام أو هو ربا. فإنا نعلم أن هذا الحكم جار في العجين والخبز والحنطة، وقد خرج بهذه الأحوال التي لحقته عن أن يكون برا، فعلم من هذا أن البر ليس مقصودا لذاته بل لصفة ما فيه، فوجب طلب تلك الصفة. والبر تلحقه صفات: منها أن يكون مطعوما، ومنها أن يكون مقتاتا مدخرا، ومنها أن يكون مكيلا أو موزونا. وعامة الفقهاء إنما علقوا الحكم بأحد هذه الأوصاف الثلاثة. فرأى الشافعي أن تلك الصفة هي الطعم؛ ومالك رأى أنها الاقتيات؛ وأبو حنيفة رأى أنها الكيل.[1] وكل واحد من هؤلاء إنما يُعدي الحكم الموجود في البر إلى الشيء الذي يوجد تحت العلة عنده.

وقد تستنبط هذه العلة بطريق المناسبة؛ فإن كثيرا من الأحكام تكون أسبابها معقولة، فتظهر علة الحكم وسببه من طريق مناسبة العلة للحكم. مثل تحريم الخمر؛ فإنه يظهر أن التحريم إنما هو مناسب للإسكار الموجود فيها. فإن الأشياء التي تصدر عن الإسكار من زوال العقل أولا، ومن فساد الأفعال واختلالها ثانيا، يظهر أنه أمر يناسب تحريمه بالشرع، وليس يحتاج في استنباط مثل هذا الوصف لقياس.

وقد يجتمع في الشيء الواحد أوصاف مناسبة كثيرة فيرجح الناظر أشدّها مناسبة ويسند الحكم إليه ويجعل ذلك حدا أوسط. وقد رام كثير ممن يحتج للشافعي بأن العلة التي أعطى هي أشد مناسبة، التي هي الطعم، بأن قال: "إن المطعومات هي خاصة بالنفوس، لكونها غذاء لها وضرورية في وجودها، فينبغي أن تكون المحافظة على المساواة فيها شديدة وأن لا يكون فيها تغابن لنفاستها وشدة الحاجة إليها؛ فإن الاعتناء بالأمور إنما ينبغي أن يكون على قدر نفاسة الأمور."

وهذا الذي قيل جيد ومناسب. ولكن، إذا تؤمل مذهب أبي حنيفة في اعتبار الكيل أو الوزن، ظهر منه أنه أشد مناسبة مما اعتبرته الشافعية، وذلك أن العدل إنما هو | بالمساواة. والظاهر من أمر الشرع في منع الربا إنما هو لمكان التغابن الذي يقع فيه. والذي يحفظ المساواة في المعاملة إنما هو الكيل أو الوزن.[2] فبهذين إذا ينبغي أن يعلق الحكم، ويجعل كل واحد منهما علة الربا.[3] فهذا كما تراه مناسب جدا. 63و

---

[1] قارن: **مختصر المستصفى**، 118، 129. [2] انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط. 6 (بيروت: دار المعرفة، 1982)، ج2، 132. [3] "علة الربا": "علة الحكم الربا" في المتن: خط فوق "الحكم".

فإذا تبين بالوجوه التي ذكرنا أيَّ كلي أريد بالجزئي، جعلنا ذلك الكلي حدا أوسط. فأي شيء حكمنا به على الأوسط حكمنا بذلك الشيء على ما تحت الأوسط. وائتلف قياسه في الشكل الأول حسب ما تبين.

وأما الكلي الذي يُراد به الجزئي، فإنه[1] مقدمة شرعية قُصد بها ما تحت موضوعها. مثل قوله تعالى: ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ ⟨الآية⟩،[2] ومثل قوله تعالى: ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾.[3] وقد يقول القائل "ليس في الأولاد خير" وهو يريد بعضهم.[4]

فهذه المقدمة، التي هي مثل قوله تعالى ﴿وقاتلوا المشركين﴾ ⟨الآية⟩، قد يعلم أحيانا، بالبديهة وبأول نظر، أنها لم تُرَد لذاتها، وإنما قصد بالحكم ما تحت موضوعها، مثل قوله سبحانه: ﴿إن الإنسان لفي خُسر﴾ ومثل قول القائل "ليس في الأصدقاء خير"، ومنها ما يُعلم بقياس، أو أصل مستنبط عن قياس، مثل قوله سبحانه: ﴿اقتلوا المشركين﴾ ⟨الآية⟩،[5] فإن تخصيص المشركين ليس معلوما بنفسه، وإنما هو معلوم بسماع أو نظر. فإن الشّرع إذا استثنى منهم أهل الذمة أو الأطفال أو الشيوخ أو الرهبان أو النساء أو أهل الحرث، عُلِم ضرورةً أن تلك المقدمة مخصصة. فإذا استثنينا منها هذه الأصناف أو بعضهم، وبالجملة ما يصح أن يستثنى مما صح خروجه عن حكم القتل، بقيَ الباقي مقيدا.[6] وليكن المقيد، مثلا، الذي به يصح الحكم أن يكون المشركين المحاربين؛ ونأخذ هذه المقدمة المقيدة كلية ونجعلها حدا أوسط، فإذا صح في شيء ما أنه بتلك الصفة، أعني تحت الحد الأوسط، حكمنا عليه بما حكمنا على الأوسط، ويأتلف من ذلك قياس في الشكل الأول.[7]

وأما المثال فهو أن يحكم على أمر ما جزئي بحكم ما من أجل وجود ذلك الحكم في جزئي آخر شبيه بالجزئي الذي حكمنا عليه. وينبغي أن يكون الذي به تشابها هو الذي من أجله وجهته وجد الحكم في الأمرين معا، أعني في الشبيه والمشبه به، وإلا[8] لم تكن النقلة صحيحة، فإنه[9] إن أخذ الشبه أيّ شيء اتفق مما لم يكن له نسبة إلى الحكم لم تكن النقلة بهذا الشبه صحيحة لأنه ربما وجد في الشبيه الأول | 63ظ لأجل معنى آخر ليس موجودا في المشبه.

[1]"فإنه": "فهو" في المتن: فوقها خط: "فإنه" في الهامش: "صح" أمامها. [2]**سورة التوبة**، الآية 36. [3]**سورة العصر**، الآية 2. [4]**كتاب القياس**، 55، س 15–16. [5]**سورة التوبة**، الآية 5؛ وقد وردت في **المصحف** كما يلي: ﴿فاقتلوا المشركين﴾. [6]لا وجود لهذا المثال في **كتاب القياس** للفارابي. وقارن ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج. 1، 382–386. [7]"الأول ـ" في المتن. [8]"إلا": "إن لا" في المتن. [9]"صحيحة، فإنه": "صحيحة، لأنه ربما وجد في الشبيه الأول فإنه" في المتن: خط فوق "صحيحة، لأنه ربما وجد" و"الأول": "صح" أمام "الأول".

والنقلة في المثال ليست من جزئي على الإطلاق بلا كلي، ولا من كلي على الإطلاق بلا جزئي، بل من جزئي مقرون بكلي أو من كلي مقرون بجزئي.[1] فإنا إذا نقلنا الحكم الذي نجده في البر، من أنه ربوي، إلى الشعير، فليس ننقله إليه من غير أن نشبهه به، إما في أنه مكيل، أو في أنه مأكول أو غير ذلك، وهو الكلي الذي بسببه وجد الربا يجري في البر. فكأنا، وإن نقلناه من البر، الذي هو جزئي، فإنما ننقله من الكلي الذي هو مقرون به. وكذلك إذا نقلناه من الكلي، الذي هو المكيل أو المأكول، فإنما ننقله منه وهو مقرون بالجزئي الذي هو البر. والحكم إنما هو موجود أولا في البر، ووجوده فيه ظاهر؛ وأما في الشعير، فإنما وجدناه ثانيا وبتوسط البر.

فهذه الأقاويل الأربعة، التي ذكرناها، قوتها قوة الأقيسة الصريحة، وإليها ترجع عند اعتبار ما يلزم عنها.

فهذا هو القول في المقاييس الفقهية بحسب اللائق بهذا الكتاب. والموفق الله.

القول في قياس الدّور

وقياس الدور هو أن تأخذ نتيجة القياس وإحدى مقدمتيه، فتبين به المقدمة الأخرى. وليكن القياس مثلا: "كل جـ ب"، و"كل ب آ"، ينتج "كل جـ آ". فقياس الدور هو أن نأخذ هذه النتيجة ونضيفها إلى إحدى المقدمتين الصغرى أو الكبرى، فينتج من ذلك التأليف المقدمة الأخرى.

ولننظر في صورة ذلك: فلنضع أولا المقدمة الصغرى، وهي "كل جـ ب"، ولنضع ثانيا ووسطا النتيجة، وهي "كل جـ آ"، ولنضع آخرا المقدمة الكبرى، وهي "كل ب آ". ولنضع هذه الصورة متصلة هكذا: "كل جـ ب"، "كل جـ آ"، "كل ب آ". فإن أخذنا النتيجة التي هي في الوسط مع المقدمة الصغرى التي هي أولا لننتج الكبرى، هو بين أنه يكون الشكل الثالث. والشكل الثالث لا ينتج إلا جزئيا. فليس يلزم عن هذا القياس المقدمة الكبرى. وإن أخذنا النتيجة مع المقدمة الكبرى لننتج الصغرى، هو بين أيضا أنه لا يكون قياس، لأنه يكون الشكل الثاني من موجبتين، وليس يلزم عنه شيء. فهو بين أنه إن أخذنا النتيجة على حالها وكل واحدة من المقدمتين على حالها، أنه لا يلزم عنه المقدمة الأخرى. فإذًا، إن كنا مزمعين على أن نبين بالنتيجة وبإحدى المقدمتين المقدمة الأخرى، أن

[1] الفارابي، **كتاب القياس**، العجم، 64.

تكون الحدود | الموضوعة في القياس منعكسة بعضها على بعض بالسواء. وإذا كانت حدود القياس منعكسة، فالنتيجة أيضا منعكسة. فإن أردنا، مثلا، أن ننتج الكبرى عكسنا الصغرى وأخذنا النتيجة بحالها. فيكون القياس هكذا: "كل ب جـ"، و"كل جـ آ"، ينتج: "كل ب آ". وإن أردنا أن ننتج الصغرى عكسنا الكبرى ونظمنا القياس: "كل جـ آ"، و"كل آ ب"، النتيجة:[1] "كل جـ ب"، فهذه هي صورة قياس الدور. 64و

وبيانه من المواد أن نأخذ فيه الأمور المتلازمة المنعكسة، مثل الإنسان والناطق والضحاك، ويأتلف فيه ستة أقيسة، لأنه ينتج فيه النتيجة وعكسها، وكل واحدة من المقدمتين وعكسها. وأما النتيجة السالبة فإنها لا تكون إلا عن قياس فيه مقدمة سالبة ومقدمة موجبة. فإن أخذنا النتيجة والمقدمة السالبة لننتج المقدمة الأخرى الموجبة لم يتفق ذلك ولا أمكن، لأن المقدمة موجبة، ولأن القياس من سالبتين لا يمكن. ولكن إن أردنا أن ننتج المقدمة السالبة، وهي الكبرى، أخذنا النتيجة وعكس المقدمة الصغرى، فلزم عنهما المقدمة الكبرى؛ وذلك أن النتيجة كانت: "ولا شيء من جـ آ"، والمقدمة الصغرى: "كل جـ ب"، والكبرى: "ولا شيء من ب آ". فإذا عكسنا المقدمة الصغرى صار معنا: "كل ب جـ"، وأضفنا إليها: "ولا شيء من جـ آ"، أنتج: "ولا شيء من ب آ"، وهي الكبرى. وينبغي أن يستقرأ جميع أصناف ضروب المقاييس الثلاثة ويتفقد في واحد واحد منها أين يتفق ذلك وأين لا، ويجعل سبار ذلك للمحافظة بشروط القياس المذكورة. فإنا إذا أخذنا النتيجة وأضفنا إليها المقدمة، وائتلف من ذلك ضرب منتج بعد مراعاة شروط القياس، أمكن أن يكون من ذلك قياس الدور. وإن لم يتفق من ذلك قياس منتج فلا يكون من ذلك قياس؛ مثل أن تكون النتيجة جزئية، وأضفنا إليها المقدمة الجزئية، أو تكون سالبة وأضفنا إليها المقدمة السالبة، فإن التأليف من جزئيتين أو من سالبتين لا ينتج. وهذا ينبغي أن يتفقد في كل ضرب من الأشكال الثلاثة.

القول في انعكاس القياس

والقياس المنعكس هو على القلب من قياس الدور. وذلك أن قياس الدور إنما هو لإثبات مقدمة من المقدمات، وهذا للإبطال. وصورة هذا القياس هو أن تأخذ نقيض النتيجة أو ضدها وتضيف إليها

[1] "آ ب النتيجة": "آ ب ينتج النتيجة" في المتن: خط فوق "ينتج".

64ظ مقدمة من مقدمات القياس، فيأتلف عن ذلك قياس ينتج | نقيض المقدمة الأخرى. ويكون هذا التأليف في جميع الأشكال الثلاثة. والامتحان في ضرب ضرب من ضروبه يكون، كما كان في قياس الدور، بأن نأخذ نقيض النتيجة أو ضدها، ونضيف إليه المقدمة التي نريد[1] من مقدمات القياس. فإن ائتلف من ذلك قول قياسي ينتج نقيض المقدمة الأخرى أو ضدها فهو قياس منعكس، وإن لم يكن من ذلك قول قياسي فليس بقياس منعكس. وإنما لا يكون قولا قياسيا إذا لم تجتمع فيه شروط القياس أو نقص منه بعضها، مثل أن يكون التأليف من جزئيتين أو مهملتين أو جزئية كبرى وكلية صغرى. وما عداهما عد مما يعم جميع الأشكال، أو يخص ذلك الشكل الذي يتفق أن يكون من ذلك التأليف. فإن مفسدات القياس منها عامة ومنها خاصة كما علمت.

ولنسق من القياس المنعكس هذا المثال: لتكن النتيجة "إن كل جـ آ"، وهي تتبين عن مقدمتين إحداهما: "كل جـ ب"، والثانية: "كل ب آ". فإذا أخذنا ضد النتيجة، وهو "ولا شيء من جـ آ"، وأضفنا إليها الصغرى، وهي "كل جـ ب"، فإنه يكون الشكل الثالث، ويكون الحد الأوسط جـ ينتج نقيض الكبرى. وإن أضفنا إليها الكبرى،[2] وهي "كل ب آ"، ومعنا "ولا شيء من جـ آ"، يكون الشكل الثاني. وينتج ضد الصغرى، وهو ولا شيء من جـ ب. وهكذا يعتبر. وإن كانت النتيجة سالبة، فإنا نأخذ ضدها أو نقيضها ونضيف إليها مقدمة من مقدمات القياس في أي شكل كان وفي أي ضرب من كل شكل، ونعتبر التأليف بشروط القياس، فنعلم هل هو منتج أو غير منتج. فما أنتج فهو قياس منعكس.

القول في المصادرة على المطلوب

والمصادرة على المطلوب هو وضع المطلوب الأول نفسه في القياس:[3] إما في القياس الذي يرام به إنتاج المطلوب الأول، وإما في قياس يبين به ما يبين به المطلوب الأول.

أما الضرب الأول، وهو الذي يضع المطلوب الأول فيه في القياس الذي ينتجه، فهو مثل من يريد أن يبين أن كل إنسان ضحاك بقياس يؤلفه هكذا: "كل إنسان بشر، وكل بشر ضحاك، فكل إنسان

[1] "نريد": "تريد" في المتن. [2] "إليها الكبرى": "إليها نقيض الكبرى" في المتن: خط فوق "نقيض": "صح" فوق "إليها" و"الكبرى". [3] **تلخيص كتاب القياس**، 330، ف 343، س 11–12.

ضحاك". فإن المبين بهذا القياس قد وضع في نفس القياس أن كل إنسان ضحاك، وهو المطلوب نفسه. فإن البشر والإنسان إنما هما لمعنى واحد.

وليس تبلغ البلادة | بالغالط أو القحة بالمغالط أن يضع في هذا القياس المطلوب الأول نفسه، 65و وهو واحد بالاسم والمعنى. مثل أن يضع أن كل إنسان ضحاك من قبل أن كل إنسان ضحاك، بل إنما يقول من قبل أن كل بشر ضحاك؛ فإنه إذا اختلف الاسم وإن كان المعنى واحدا، فإنه يوهم بذلك، أعني باختلاف الاسم، أن المعنى مختلف. وأما أن يتفق الاسم والمعنى في هذه الصورة، فإن هذا مما لا يأتي به أحد.

وأما الضرب الثاني من المصادرة، **وهو الذي يأتي بالمطلوب الأول في مقدمة من مقدمات القياسات البعيدة التي يبين بها مقدمة من مقدمات القياس الذي ينتج المطلوب الأول، فإن هذا النوع من المصادرة قد يمكن أن يؤتى فيه بالمطلوب الأول نفسه بالاسم والمعنى.** وإنما يتفق هذا **للغالط أو للمغالط لمكان النسيان**[1] والغفلة، بسبب بُعد المقدمات التي أخذت عن المطلوب الأول نفسه. ومثال ذلك **أن يبين إنسان أن آ موجودة في هـ بأن يأخذ أن آ موجودة في ب، وب في هـ، ثم يبين وجود ب في هـ بوجود ب في جـ وجـ في هـ، ثم يبين وجود آ في ب بوجود آ في هـ التي هي النتيجة، ووجود هـ في ب. فإنه لا فرق بين هذا الضرب والضرب الأول، إلا أن الضرب الأول أخذ المطلوب الأول في قياسه القريب، وهذا وضع المطلوب الأول فيه في المقدمات البعيدة. وهذا عرض لمن برهن أنه إذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين، فصير الزاويتين اللتين في جانب واحد مساويتين لقائمتين، أن الخطين متوازيان، فإنهما إن لم يكونا متوازيين فإنهما إذا أخرجا على استقامة التقيا في إحدى الجهتين، فيكون هناك مثلث تكون زواياه أكبر من قائمتين. وذلك خلف لا يمكن. فإن كون المثلث ذا زاويتين إنما يبين بالخطوط المتوازية.**[2]

وقد[3] **يعرض لمن يستعمل هذا النوع من البيان شناعة. وذلك أنه بمنزلة من يقول: "إن كان هذا الشيء موجودا، فهذا الشيء موجود". وعلى هذه الجهة تكون الأشياء كلها معلومة بأنفسها وغنية عن أن تعلم بغيرها.**[4] ولا فرق بين قولنا: "إنه إن كانت آ موجودة، فـ آ موجودة" وبين قولنا: "إنه إن كانت آ موجودة، فـ ب موجودة، وإن كانت ب موجودة فـ آ موجودة". فإن هذا بمنزلة قولنا: "إن كانت آ موجودة، فـ آ موجودة." ولا إن زدت في المقدمات وباعدت عن المطلوب، تكون قد

---

[1] **تلخيص كتاب القياس**، 332، ف 344، س 1–11. [2] **تلخيص كتاب القياس**، 332–333، ف 344، س 5–4.
[3] "وقد" بخط عريض في المتن. [4] **تلخيص كتاب القياس**، 323، ف 344، س 4–6.

خرجت عن بيان الشيء بنفسه بمنزلة إذا قلت: "إن كانت آ موجودة، فـ ب موجودة، وإن كانت ب موجودة فـ جـ موجودة، وإن كانت جـ موجودة، فـ آ موجودة." فإنه لا فرق بين هذا وبين مثالنا الأول. | 65ظ

فهذا هو القول في المصادرة على المطلوب. وهذا الموضع هو من المواضع المغلطة بوجه، ومن القياس بوجه. فلذلك يليق إثباته في البابين جميعا.

وكذلك النظر في أخذ ما ليس بسبب للنتيجة على أنه سبب هو أيضا مما ينبغي أن يثبت في البابين جميعا: أما في هذا الموضع فمن جهة ما يظن به أنه قياس وليس بقياس. وذلك أن حد القياس لا ينطلق على القول الذي يصادر به. وذلك أن حد القياس هو قول توضع فيه أشياء أكثر من واحد إذا ألفت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها من الاضطرار. والذي يلزم عن المصادرة ليس هو غير المقدمات، فلذلك ليس المصادرة قياسا. وكذلك أخذ ما ليس بسبب للنتيجة على أنه سبب ليس تلزم عنه النتيجة من الاضطرار. فبهذا الوجه يسوغ التكلم فيه في هذا الموضع. وأما في المواضع المغلطة، فَلِما في الموضعين من التغليط.

القول في أنه قد يكون من مقدمات كاذبة نتيجة صادقة

أما المقدمات إذا كانت صادقة، فإن النتيجة تكون صادقة ضرورة. وذلك أن بوجود المقدمات توجد النتيجة، لأنها فيها بالقوة. وأما إذا كانت النتيجة صادقة فليس يلزم أن تكون المقدمات صادقة. بل ربما تكون النتيجة صادقة عن مقدمات كاذبة. فلنبين كيف يكون ذلك وأين يكون، بعد أن نبين أن المقدمات الصادقة لا تكون عنها إلا نتيجة صادقة.

وبرهان ذلك: لتكن المقدمات آ والنتيجة ب، وقد قلنا إن آ إذا كانت موجودة فـ ب تكون موجودة. فنقول إن آ إذا كانت صادقة، فـ ب تكون صادقة، لأن ب إن لم تكن صادقة لم تكن موجودة. وقد كانت ب بوجود آ موجودة، وهي بكونها غير صادقة غير موجودة. فيعرض لها أن تكون موجودة وغير موجودة معا. هذا خلف لا يمكن. فإذًا إن كانت المقدمات صادقة، فالنتيجة صادقة اضطرارا؛ وأما إذا كانت ب موجودة وصادقة، فليس يلزم عنها أن تكون آ صادقة، أعني أنه إذا كانت النتيجة صادقة لم يلزم عن ذلك أن تكون المقدمات صادقة، بل قد تكون مقدمات كاذبة، ونتيجة صادقة.

وأما كيف وأين يكون ذلك فهو هاهنا يتبين، فنقول: إن المقدمات الكاذبة تكون عنها نتيجة صادقة، إلا أنه ليس يعرض ذلك من أيهما اتفق أن تكون الكاذبة ولا بأي نوع اتفق من نوعي الكذب، أعني الكلي والجزئي. ولكن متى أخذت الكبرى وحدَها كاذبة بالكلية، أعني أنها إن كانت موجبة وكانت ضرورية، أو إن كانت سالبة وكانت ممتنعة، فإنه ليس يكون عن[1] | القياس 66و الذي هذه صفة مقدمته الكبرى نتيجة صادقة أصلا. وأما متى أخذت كاذبة بالجزء، أعني أن تكون ممكنة، أو أخذت كلتا المقدمتين كاذبة أو أخذت الصغرى كاذبة فقط، فقد يمكن أن تكون عنهما نتيجة صادقة. فهذا هو القانون الكلي اللائق بهذا الموضع. وأما امتحان هذا القانون باستعماله في كل ضرب من كل شكل فهذا الموضع لائق به، لكن فيه طول، وهو خارج عن غرض الاختصار. ومثال ما ينتج من ذلك صادقا والمقدمتان كاذبتان فقولنا: "كل إنسان حجر"، و"كل حجر حيوان"، ف"كل إنسان حيوان". وعلى المتأمل لهذا الكتاب أن يتفقد هذا بنفسه في جميع الضروب وفي جميع الأشكال.

فصل:
في قياس الفراسة

وقياس الفراسة يمكن إذا اعترفنا بأن عوارض النفس الطبيعية يكون عنها هيئات وانفعالات تكون هيئة هيئة وانفعال انفعال خاصا بعارض عارض من عوارض النفس الطبيعية. **مثل أن تكون للشجاعة هيئة تكون علامة للشجاعة خاصة، مثل عظم الأطراف العليا في الأسد**،[2] وكذلك الأناة والتوقف وجهارة الصوت علامة على كبر النفس. ولكون هذه العلامات خواص، فينبغي لها أن تنعكس على الشيء الذي هي له خاصة، وتجعل العوارض تتبع هذه العلامات. وإن كانت هذه العلامات تابعة للعوارض وتجعل حدودا وسطى، وتجعل العوارض، مثل الشجاعة والسخاء وكبر النفس، حدودا كبر. فإذا وجدنا هذه العلامات في شخص ما، حكمنا عليه بذلك العارض من عوارض النفس.

[1] "عن" مكررة في المتن. [2] **تلخيص كتاب القياس**، 377، ف 389، س 4–6.

وقياس الفراسة يتم بأربعة أشياء، وهي: العوارض الطبيعية، والشيء الذي فيه[1] العوارض أولا، وهو الموضوع لها، **والعلامات** الخاصة بها، والشيء الذي توجد[2] له أخيرا. وليكن هذا المثال: الأسد والجرأة وعظم الأطراف العليا والإنسان. فالجرأة هي **عارض من عوارض النفس**[3] الطبيعية، وهي موجودة أولا في الأسد، وهو الموضوع لها، والعلامة الخاصة بها هي عظم الأطراف العليا، والذي توجد له أخيرا هو الإنسان. فيقال: "هذا الإنسان هو عظيم الأطراف العليا، وما هو عظيم الأطراف العليا فهو جريء، فهذا الإنسان جريء." وكذلك مثال سائر ما يستعمل[4] الفراسة، | إنما نأخذ العلامات الدالة على عارض عارض من عوارض النفس الطبيعية فنجعلها[5] حدودا وسطى، وينتج عنها العوارض التي صدرت هي عنها أو هي لازمة لها وخاصة بها. 66ظ

[1] "الذي فيه": "الذي توجد له أخيرا فيه" في المتن: خطان فوق "توجد وأخيرا": "صح" فوق "فيه". [2] "الذي توجد": "الذي فيه العوارض توجد" في المتن: خطان فوق "فيه" و"العوارض": "صح" فوق "الذي" و"توجد". [3] **تلخيص كتاب القياس**، 378، ف 389، س 4–6. [4] "يستعمل": "استعمل" في المتن. [5] "فنجعلها": "فجعلها" في المتن.

⟨كتاب التحليل⟩

بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

كتاب التحليل

إنه لما كان في ما[1] مضى قد تقدم القول في القياس: ما هو، وكم أصنافه، وفي كم شكل نجد أصناف كل قياس؛ وكانت المنفعة بالقياس ليست تتم بالعلم به دون أن نكون نعمله، فإن الحاجة في الانتفاع بالقياس في عمله ليست بدون الحاجة في علمه؛ فواجب،[2] إذًا، إذا كنا عارفين به، أن نكون ندري كيف نَعْمَل القياس. والمسلك في ذلك واحد، وهو كسائر الأشياء التي تعمل عملا من الأمور الموجودة في المواد. وذلك أنه من الظاهر أن القياس هو من مادة وصورة. ومادة القياس بالجملة هي مقدماته وأجزاء مقدماته؛ وصورته هي تأليف أجزائه وترتيبها بعضها مع بعض.

ونحن إذا أردنا أن نعمل ما يكون مركبا من مادة وصورة، يجب أن نقصد، أولا، إلى إحضار المادة التي منها يتقوم ذلك الشيء؛ وبعد ذلك، ننظر في ترتيب أجزائه. كالبيت الذي يحدث بالصناعة، فإنّ، أولا، يتقدم النظر في أسطقساته، التي هي اللّبِن والحجارة والجص والخشب وغير ذلك. وعند حضور هذه المواد ننظر، بعد ذلك، في تكون صورة البيت، كيف تحصل. والأمر في القياس هذا المجرى يجري. وذلك أنه ينبغي، أولا، أن ننظر في الشيء الذي به يتقوم ويجري مجرى المادة في الأشياء المصنوعة، حتى إذا حضرت وظفرنا بها، نظرنا بعد ذلك في تأليف القياس.

ومن المعلوم أن القياس إنما يؤلف على مطلوب مفروض؛ وأن جزءي المطلوب هي مفروضة في القياس ومقولة فيه: أما محمول المطلوب فهو الطرف الأعظم في القياس، حسب ما تقدم؛ وأما موضوعه فهو الطرف الأصغر منه. والقياس إنما هو مؤلف من ثلاثة حدود، لا أقل من ذلك ولا أكثر، حسب ما تبين.

فالذي ينقصنا، إذًا، من حدود القياس بعد فرضنا المطلوب هو الحد الثالث؛ فإذا اجتلبنا هذا الحد وحضر، فقد حضرت مادة القياس. وحينئذ يجب، بعد ذلك، أن ننظر في تأليف صورة القياس

---

[1] "في ما": "مما" في عمراني. [2] "فواجب": "وواجب" في عمراني.

67و بترتيب هذه الحدود، كسائر الأشياء المعمولة عملا سواء بسواء.[1] فمبدأ العمل | للقياس هو النظر في اجتلاب هذا الحد الثالث واستنباطه. وليس يوضع هذا الحد أي شيء اتفق بل شيء ما مخصوص، وذلك أن في كل قياس مقدمةً موجبةً، سالبًا كان القياس أو موجبا؛ فبين، إذًا، أن هذا الحد يكون موجبا لأحد الطرفين ضرورة أو لكليهما؛ أو بالجملة يكون بينه وبين أحد الطرفين، أو بينه وبين كليهما، نسبةُ إيجاب؛ وكذلك قد يكون بينه وبين أحدهما نسبةٌ في السلب، مثل ما يكون في المتقابلات. ولكل محمول إلى كل موضوع نسبة. وهذه النسب التي تكون بين المحمول والموضوع هي محدودة، حسب ما تبين. وإذا كان الحد المجتلب إنما يكون محمولا لهما أو موضوعا أو لأحدهما، فبين أنه إنما يُستنبط من النسب التي تكون بين محمول وموضوع. فهذه النسب هي المواضع التي منها يُستنبط الحد الأوسط، وبتعددها تَتعدد المواضع.

ولكون[2] استنباط الحد الأوسط هو أول عملنا للقياس، وكُنّا في استنباطه إنما نبتدئ من هذه النسب، التي هي المواضع، التي منها نصير ونسلك إلى الحد الأوسط، فبين أن الموضع هو مبدأ لعمل القياس، منه نصير إلى استنباط الحد الأوسط بنسبته إلى أحد الطرفين أو لكليهما. وإذا صادفنا الأوسط، نظرنا حينئذ في ترتيبه من الطرفين، وهو صورة القياس. فأولا، يكون النظر في مادته، وثانيا، وبآخرة، يكون النظر في صورته، كما يكون في الأمور التي تُعمل من مادة وصورة. فهذا هو الذي أظن أنه يراد **بكتاب المواضع** المعروف **بكتاب التحليل،** أعني أنه إنما يراد بها اكتساب الحد الثالث الذي هو الأوسط. ولذلك يليق بهذا الكتاب أن يُترجم بأنه الذي منه تُكتسب المقدمات. فإنه إذا صادفنا الحد الأوسط، كانت معنا مقدمات، وقبل أن نُصادفه لم يكن معنا مقدمة.

وهذا الذي حددتُ به الموضع يُفهم منه ما هو الموضع بجنسه وفصله وتُعرف منه غايته. فإن قولي فيه "إنه مبدأ" جنسٌ، وقولي[3] "لعمل القياس" فصل له عن سائر المبادئ، وكذلك قولي "يستنبط به الحد الأوسط" فصل، وكذلك قولي "بنسبته إلى أحد الطرفين أو لكليهما" فصل آخر. وهذه الفصول كلها تُفْهِم معنى هذا[4] المبدأ.

وأما ما جرى من ذِكر الموضع وتحديده في كتب أبي نصر، فيظهر منه أمر غير هذا الذي ذكرته أنا في هذا الموضع. ويبين ذلك بأن نوطئ لفهمه | قليلا. وذلك أن أبا نصر قال في الموضع: "إنه مقدمة 67ظ

[1] "سواء بسواء": "سوا بسوا" في المتن: "كلمتان غير مقروئتين" في عمراني. [2] "ولكون": "ويكون" في عمراني.
[3] "وقولي" في الهامش: ¬ في المتن. [4] "هذا" في الهامش: ¬ في المتن.

كلية تُستعمل جزئياتها مقدمات كُبر في قياس قياس."[1] فهذا، كما ترى، قد صرح أن المقدمات الكُبر في الأقيسة هي جزئيات المواضع؛ وأن الفرق بينهما هو مثل الفرق بين العام والخاص، مثل الإنسان المطلق وإنسان ما. وأنا أبين لك كيف يكون ذلك بالمثال.

فليكن مثلا قياسنا: "كل إنسان حيوان" و"كل حيوان جسم"، ينتج "أن كل إنسان جسم". فمقدمة هذا القياس الكبرى هي قولنا: "كل حيوان جسم". والمقدمة الكلية التي تشمل هذه، التي هي الموضع، هي قولنا: "كل جنس يحمل على نوع ما، فإن المحمول على ذلك الجنس يحمل على ذلك النوع." فجزء هذه المقدمة العامة، الذي هو الموضوع، وهو قولنا: "كل جنس يُحمل على نوع ما"، فإن هذا الموضوع في هذه المقدمة الذي[2] هو "كل جنس" يشملُ، مِن المقدمة الكبرى في القياس الذي مثلنا به، قولَنا: "كل حيوان"، فإن الحيوان جنس ما. والجزء الثاني من المقدمة العامة الذي هو المحمول، وهو قولنا: "فإن المحمول على ذلك الجنس يحمل على ذلك النوع"، فإن قولنا: "فإن المحمول" هو عام يشمل قولنا: "الجسم" الذي هو محمول المقدمة الكبرى في قولنا: "كل حيوان جسم". فترى هذه المقدمة العامة قد حَصر جُزءَاها جميعًا جزءي المقدمة الخاصة الكبرى الموضوعة في القياس حَصْرًا، الموضوعُ الموضوعَ والمحمولُ المحمولَ.[3]

وكذلك إن أخذنا المقدمة الكلية من تقسيم الموضوع، كانت العبارة عنها هكذا: "كل أنواع جنس ما يُحمل عليها محمول، فإن ذلك المحمول محمول على ذلك الجنس." وكذلك، إن كانت المقدمة الكلية مأخوذة من حد الموضوع كانت هكذا: "كل حد لشيء يُحمل عليه أمرٌ ما، فإن هذا الأمر محمول على ذلك الشيء المحدود." فتجدُ كلَّ واحدة من هذه المقدمات التي أوردناها كلا جُزءيها يحصر جزءي المقدمة الكبرى، الموضوع للموضوع[4] والمحمول للمحمول. إلا أنه ليس بهذا الوجه تكون المقدمة الكبرى في القياس جزئية للمقدمة الكلية، لأنها ليست شبيهة بها ولا هي تحتها، حسب ما يتبين، وإنما كلا جزءي المقدمة الكبرى مسلم أنه تحت جزءي المقدمة الكلية ومحصور فيه.

[1] وقد ورد عند الفارابي في **كتاب التحليل**: "معرفة المواضع وهي المقدمات الكلية التي تستعمل جزئياتها مقدمات كبرى في قياس قياس وفي صناعة صناعة." مخطوطة براتيسلافا، 95 ظ؛ تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الثاني، 95، س 5–6. [2] "الذي": "التي" في عمراني. [3] "حصرا، الموضوعُ الموضوعَ والمحمولُ المحمولَ": "حصرا للموضوع الموضوع وللمحمول المحمول" في عمراني. [4] "للموضوع" ساقطة في عمراني.

وليست المقدمة بأسرها محصورة تحت المقدمة بأسرها إلا بتأويل ووجه بعيد نذكره. وذلك أنه يظهر من هذه المقدمة الكلية، التي هي الموضع، وإن أُخرجت مخرج قول واحد جازم ومقدمة واحدة، أنها بالقوة والمعنى مقدمتان، بل هي قياس بالقوة، فإنها | تشتمل على ثلاثة حدود. وتعرف أن الحد الواحد يقال مرتين مع الآخرين، وهذا هو مقدمتان. فإن قولنا في المقدمة الكلية المأخوذة من الحد: "إن[1] كل حدّ شيءٍ يوجد له أمر ما، فإن ذلك الأمر موجود لذلك الشيء" فيه ثلاثة أشياء: "الحد" و"الأمر" و"الشيء". والحد والمحدود، الذي هو الشيء، مقدمة؛ فإن الموضوع هو الشيء، والحد هو المحمول؛ وكذلك الأمرُ أُخذَ محمولا على الحد؛ فالحد أيضا موضوع، والأمرُ محمول[2] عليه. فهاتان كما ترى مقدمتان. ثم إن هذه المقدمة الكلية أعطت، مع ذلك، معنى ثالثا بقولنا:[3] "فإن ذلك الأمر موجود لذلك الشيء"، وهي[4] النتيجة. 68و

فالذي يظهر من هذه المقدمة الكلية على التحقيق أنها قياس بالقوة؛ فإن القياس بجملته موجود فيها بمادته وصورته؛ فإن أجزاء القياس كلها، الثلاثة، موجودة فيها، وصورة التأليف موجودة فيها، التي هي صورة القياس. فالأحرى، إذًا،[5] بنا أن نقول في هذه المقدمة إنها التي قياسٌ قياسٌ من القياسات المفروضة على المطالب جزئي لها مِنْ أن نقول إن المقدمة الكبرى جزئية تحتها؛ فإنه يظهر منها أن أجزاءها الموضوعة فيها تعم أجزاء القياس، وما تعطيه من صورة التأليف يعم صورة القياس الجزئي، وما بينها وبين القياس فرق إلا من جهة صيغة القول؛ فإن هذا القول مقدمتان أخرجت مخرج مقدمة واحدة.

والأَوْلى بنا أن نقول في تحديد هذه المقدمة: "إنها التي أجزاء جزئياتها الموضوعة فيها تستعمل حدودا بترتيب محدود في قياس قياس"، فإن هذه المقدمة يظهر فيها حدود القياس وصورة التأليف الذي هو المعنى، مِن أن نقول: "إنها التي تستعمل جزئياتها مقدمات كُبر في قياس قياس"؛ فإن المقدمة الكبرى، كما قلنا، ليس تشبه هذه. وذلك أن قولنا: "كل حيوان جسم" على أنه مقدمة كبرى ليس فيها أجزاء القياس الثلاثة، ولا يعطي نفس هذا القول وتصوره صورةً ما من صور القياس كما تعطيه المقدمة الكلية التي هي المواضع. فمن أين نقول، ليت شعري، إن هذه المقدمة الكبرى جزئية له، إذ ليس تشبهها، والعام ينبغي أن يكون الخاص على صورته، فإن إنسانا ما هو[6] إنسان بإطلاق؟

---

[1] "الحد إن": "الحدان" في عمراني. [2] "محمول": "محمولا" في عمراني. [3] "بقولنا": "فقولنا" في عمراني. [4] "وهي": "هي" في عمراني. [5] "إذًا" فوق السطر. [6] "هو": "و" في عمراني.

وما أظن دخل الغلط، إذ قلنا إن المقدمة الكبرى جزئية لها إلا إن وجدنا بعض أجزاء المقدمة الكلية | تحصر وتعم أجزاء المقدمة الكبرى، ولم يلتفت إلى الجزء الثالث الزائد الموضوع في المقدمة الكلية، ولا في نفس المعنى الذي تعطيه بجميع أجزائها، وكيفية صيغتها الذي ليس هو موجودا في المقدمة الكبرى وإنما هو موجود بالحقيقة في القياس بجملته. فالقياس هو جزئي لها على التحقيق، أجزاؤُه جزئيات لأجزاء المقدمة، وصورته لصورة المقدمة. فكأن هذه المواضع هي مقاييس عامة يرتقي كل صنف صنف من أصناف المقاييس بحسب ترتب الحد الأوسط فيها إلى موضع موضع من هذه المواضع التي هي المقدمات الكلية. فتكون هذه المواضع العامة مُعَادَّةً لأصناف المقاييس كالأجناس لها. وتلك الأنواع والمقدمات الكُبر، كما قلنا، ليست صورة القياس، ولا مادته على الكمال. 68ظ

والتأويل والوجه البعيد الذي يقول به من يحتج بأن في المقدمة الكبرى جميع أجزاء القياس، كما في المقدمة الكلية التي هي الموضع، أن الحد الأوسطُ يظن به في المقول على الكل أنه إنما يؤخذ بأن تحته شيئا آخر منطويا فيه، وهو الأصغر؛ فتكون بهذا التأويل المقدمةُ الكبرى قياسا بالقوة، وفيها أجزاء القياس. إلا أن الفرق بين المقدمتين بيّنٌ ليس من قبل الجزئية والكلية، لكن من قبل المعنى الذي يفهم من كل واحدة منهما، فإنه يبعد أن يظن بالمقدمة الكبرى أنها قياس بالقوة أو أن فيها ثلاثة أجزاء؛ فإنه إذا نطق بها وحدها لم يكن بينها وبين القول الجازم فرقٌ الذي إنما يفهم منه وجود محمول لموضوع حسب. وأما المقدمة الكلية، التي هي الموضع وكل واحد من أصناف الأقيسة التي تحتها، المفهوم من جميعها مفهوم واحد.

وقد يظن ببعض هذه المواضع أنها تعطي مواد القياس وليس تعطي صورته؛ فيكون هذا الموضع يقال بمعنى آخر، مثل الموضع الذي يؤخذ من لوازم الشيء ومقابلاته. فإن الموضع إنما يُعطي فيه اللزوم، والتقابل بوجه عام يستعملُ ذلك اللزوم بوجه أخص أو التقابل في كل واحد من القياسات الشرطية. فذلك الموضع تكون تحته المقدمة الكبرى محصورة فيه. وليس يعطي الموضع من المعنى أكثر مما تعطيه المقدمة الكبرى؛ إلا أن ذلك بوجه أعم وهذا بوجه أخص. وأما | صورة القياس فليس يفهم من الموضع ولا النتيجة، كما فهم من المواضع التي تقدم ذكرها. 69و

ومثال هذا الموضع قولنا: "إن كان ضد ما موجودا لأمر ما، فإن ضد ذلك الضد موجود لضد ذلك الأمر". ومثال المقدمة الكبرى المنطوية تحت ذلك الموضع: "إن كانت اللذة خيرا، فإن الأذى شر". فإن الجزء الأول من هذه المقدمة، وهو قولنا: "إن كانت اللذة خيرا" هو تحت قولنا: "إن كان ضد ما موجودا لأمر ما"؛ والجزء الثاني موضوع ومحصور تحت الجزء الثاني. وليس يفهم من هذا

الموضع صورة القياس أصلا، وإنما الذي يعطيه لزوم التالي للمقدم بمشابهة الأخص الأعم في ذلك المعنى. فهذه المقدمة التي بهذه الصفة، وهي المقدمة الكبرى، هي مقدمة جزئية حقيقة تحت المقدمة التي هي الموضع.

فتكون المواضع، بحسب ما قلنا وبيَّنَّا في هذا القول، منها ما هي مواضع يُستنبط منها القياس بالجملة، بصورته ومادته، وهي التي قدمنا ذكرها، وهي التي القياس جزئي[1] لها؛ ومنها المواضع التي إنما يُستنبط منها المقدمة الكبرى فقط، وهي التي المقدمة الكبرى جزئية تحتها. والمواضع بالجملة هي معقولات أول: فتلك معقولات أول للمقاييس، وهذه معقولات أول للمقدمات الكُبر المستعملة في المقاييس.

وإذا تؤمل ما حددنا به الموضع، أولا، من أنه "مبدأ منه نصير إلى استنباط الحد الأوسط بنسبته إلى أحد الطرفين أو لكليهما"، وما حددناه به، آخرًا، من أنه "المقدمة الكلية التي جزئيات أجزائها الموضوعة فيها تستعمل حدودا بترتيب محدود في قياس قياس"، وُجد المعنى فيها واحدًا أو متقاربًا جدا. فإن المقدمات الكلية المعقولات الأول منها نصير إلى المعقولات الثواني، فإن الجزئيات هي تحت الكليات بالقوة؛ والشيء الذي نعقله بالقوة إنما نعقله بالفعل من أمر هو عندنا بالفعل. والذي عندنا معقولا بالفعل فهي المقدمات الكلية؛ والتي هي عندنا بالقوة فهي المقدمات الجزئية التي تحت الكلية؛ ومن الكلية التي بالفعل نعقل الجزئية بالفعل. وإنما يكون ذلك بإطباق الكلي على الجزئي وموافقته له في الصورة. فالجزئيات إنما تصير لنا معقولة ثانيا، لانطباق | الكليات عليها ومشابهتها لها في كونهما إنما تحصل منهما[2] في النفس صورة واحدة. فالكليات، على هذا الوجه، مبدأ للعلم بالجزئيات، كما هي المسطرة مبدأ والبركار مبدأ والقانون مبدأ. 69ظ

وبيِّنٌ أن كل واحد من الحدين اللذين ذكرنا، فإنهما يعطيان صورة القياس المطلقة والحدود الموضوعة في القياس. وإنما الذي يعطي صورة القياس الخاص ومقدماته الخاصة فهو الموضع الخاص. فإذا تصورنا الموضع الخاص، وأردنا أن نعمل القياس الذي تحت ذلك الموضع، فعملناه على الترتيب وتلك الحدود التي في النفس من ذلك الموضع، حصلت حينئذ صورةُ ذلك القياس الذي عملناه عن عملنا ذلك الذي عملناه بالذات. كالبنّاء إذا كانت عنده صورة البيت معلومة وترتيب أجزائه بعضها مع[3] بعض؛ كذلك، فإنه إذا سلك إلى إيجاد البيت المفعول على الترتيب المعقول صارت عنده صورة البيت بالذات؛ وإذا لم تكن عنده صورة البيت معقولة ولا ترتيب أجزائه بعضها مع بعض، وأمكنه

[1]"جزئي": "جزء" في عمراني. [2]"كونهما إنما تحصل منهما": "كونها إنما تحصل منها" في عمراني. [3]"مع بعض": "إلى بعض" في المتن: "مع" في الهامش: أمامها "صح": خط فوق "إلى": "إلى بعض" في عمراني.

أن يرتب تلك الأجزاء بعضها مع بعض بالاتفاق، وبطريق العرض عند العمل لا عن قصد، حدثت حينئذ عنه صورة البيت بالعرض لا بالذات.

ومثال ذلك قطر المربع، من حيث هو خط معلوم النسبة، يحدثُ عنه صورة المثلث بالذات. ولو لم يكن معلوم النسبة لحدثت عنه بالعرض. وهكذا يتفق أن تقع صورة القياس للذين يقيسون، وليست عندهم هذه المواضع محصلةً معقولةً، فإن هذه المواضع هي معقولات المقاييس المعمولة. وأكثر الناس يجهل هذه المواضع وإن كانوا يقيسون، فيحدث لهم عند استنباط القياس أن تحدث لهم صورة القياس المقصود بالعرض. وذلك أنهم لجهلهم بالمواضع، عندما يريدون أن يستنبطوا الحد الأوسط الذي يبحثون عنه، إنما يقصدون أن يعملوا أيّ قياس اتفق؛ فإذا ظفروا بالحد الأوسط ووضعوه في القياس، حينئذ تقوم معهم صورة ذلك القياس؛ فيحدث عن عملهم ذلك صورةُ ذلك القياس بالعرض، إذ لم تكن معقولة قبلَ ذلك عندهم، وإنما صارت معقولة بعد تمام عمل القياس. وهكذا يظن أنه عمل الذين يستنبطون الحد الأوسط من النسب المعمولة ما بين حدين إذا كانت النسب عندهم معلومة،[1] ولم يكن عندهم علم بأي صورة قياس تتبع[2] أي نسبة؛ فإنا كثيرا | ما نعلم النسب ولا نعلم أي قياس يحصل عن أي نسبة، فمن كانت هذه حاله، وشرع في استنباط القياس باستخراج الحد الأوسط، حصلت له صورة قياس مطلقة. وإذا حصلت له صورة القياس المقصود فإنما تحصل له بالعرض. 70و

وهذا يظن بالمواضع أنه شأنها، أي أنها التي يُستنبط منها الحد الأوسط فقط دون أن نعلم أي صورة من صور القياسات تحصل[3] عن ذلك الحد، حتى إذا صُودف الحد الأوسط، حينئذ يرتّب عليه القياس أو تحصل عند ذلك صورة القياس بالعرض. وعلى هذا الذي قلناه الآن كان مبنى كلامنا في الموضع في صورة هذا القول. فكان هذا إنما هو موضع بالإضافة إلى الحد الأوسط فقط، وإن حصلت عند ذلك صورة القياس المقصود فإنما تحصل بالعرض.[4]

وأما الموضع الذي تصور منه النسب مترتبة بصورة شكل شكل وضرب ضرب من ضروب المقاييس، فإن هذا الموضع هو الذي يعطي الحد الأوسط وصورة القياس بالذات، لأن هذا الموضع هو معقول القياس. كما تكون صورة البيت الحاصلة في النفس هي معقول البيت الحاصل في الوجود.

---

[1]"معلومة" مصححة في المتن. [2]"تتبع": "تبع" في المتن. [3]"تحصل": "محصل" في عمراني. [4]"بالعرض:" في المتن.

فالموضع الحقيقي هو بالقوة قياس.[1] ولذلك يليق بالمواضع أن يقال فيها **إنها أسطقسات القياسات،**[2] إذ كانت قياسات بالقوة؛ فإن الأسطقس هو الشيء الذي هو له أسطقس بالقوة. وعلى هذه السبيل هي الأشياء العامية أسطقسات الأشياء الخاصية.

فإذا شرعنا في عمل القياسات، فأبدًا تكون معنا مقدمة واحدة معلومة، وهي التي منها نبتدئ. وذلك أنّا إنما نأخذ أبدًا ما نعلم أنه منسوب إلى أحد الطرفين، وتكون المقدمة الأخرى إما معلومة بالقوة القريبة؛ مثل أن نعلمها إذا وضعنا الحد الأوسط بنفسها دون نظر؛ وإما أن يكون علمها يُستفاد بنظر وبحث. وإذا حصلت المقدمة الثانية معلومة، حينئذ تكون بعد ذلك النتيجة معلومة.

والمقدمة التي نبتدئ منها، أولا، قد تكون المقدمة الصغرى، وقد تكون المقدمة الكبرى؛ وذلك أنّا[3] تارة نبتدئ بأن نأخذ الأشياء المنسوبة للطرف الأصغر، وتارة الأشياء المنسوبة للطرف الأكبر؛ ومن نفس ما يوضع الحد الأوسط تعرف صورة ذلك القياس الذي يكون منه.[4]

70ظ وقد وفينا الكلام حقه بحسب الطاقة، فلنصر إلى تعديد المواضع.[5] |

وأحد المواضع[6] هو الذي يؤخذ على طريق **التحديد. وهو من المواضع البرهانية، لأنه مأخوذ من جوهر الشيء؛ وذلك يكون بوجهين:**

أحدهما أن **نحد موضوع المطلوب**، ثم ننظر: **فإن وجدنا محمول المطلوب موجودا في الحد، تبيّن أن المحمول موجود في الموضوع؛ وائتلف القياس منه في الضرب الأول من الشكل الأول.**[7] **وإن تبين أنه مسلوب عنه، تبين أنه مسلوب عن الموضوع، وائتلف القياس منه في الضرب الأول من الشكل الأول.**[8] وإن تبين أنه مسلوب عنه، تبين أنه مسلوب عن الموضوع، وائتلف القياس عنه في الشكل الأول.

والوجه الثاني هو أن نحد المحمول، ثم نأخذ حده وننظر فيه: **فإن وجدناه في الموضوع، تبين أن المحمول موجود في الموضوع.**[9] ولم يكن ليتفق هنا قياس، لأنا أخذنا الحد الأوسط محمولا على الحدين بالإيجاب، وهو صورة **الشكل الثاني،**[10] وهو غير منتج. لكن لما كان الحد خاصًّا بالمحدود، وكان

---

[1]ابن رشد، **القوانين**، 113، ف 3، س 2–3. [2]ابن رشد، **القوانين**، 113، ف 3، س 5؛ **تلخيص الجدل**، 62، ف 52، س 3. [3]"أنا": "إما" في عمراني. [4]"منه ء" في المتن. [5]"المواضع ○" في المتن. [6]"وأحد المواضع" بخط عريض في المتن. [7]**تلخيص الجدل**، 72، ف 63، س 5–6؛ **القوانين**، 130، ف 20، س 2–7. [8]"الأول ء" في المتن. **تلخيص الجدل**، 72، ف 63، س 6–7؛ **القوانين**، 130، ف 21، س 12–14. [9]**تلخيص الجدل**، 72، ف 63، س 9–10. [10]ابن رشد، **القوانين**، 131، ف 22، س 3–5.

ينعكس عليه بالتساوي، صار **بالانعكاس** هذا[1] الشكلُ إلى الشكل الأول بأن عكسنا القضية التي هي المقدمة الكبرى.[2] **وإن تبين أن حدَّ المحمول مسلوب عن الموضوع ائتلف القياس في الشكل الثاني، وأنتج أن المحمول مسلوب عن الموضوع.**[3] **ومثال ذلك: "هل الفاضل حسود أم لا؟" فإذا حددنا الحسود وجدناه الذي يتأذى بحال الأخيار، ووجدنا هذا الحد مسلوبا عن الفاضل، فتبين أن الفاضل ليس بحسود.**[4] **وإن لم يتبين لنا في الحد أنه موجب أو مسلوب، نظرنا في أجزاء الحد وفي أجزاء أجزائه ما أمكننا،**[5] وفعلنا فيها ما نفعل في الحد.

ومنها[6] **موضع التقسيم؛**[7] **وهو من المواضع المأخوذة من جوهر الشيء. وذلك أنّا متى أردنا أن نُبين هل المحمول موجود للموضوع أو غير موجود له بهذا الموضع، قسمنا الموضوعَ إلى أنواعه، ثم إلى أنواع أنواعه، إلى أن ننتهي إلى الأشخاص. ثم نتأمل هل يوجد المحمول في جميعها، فإن تبين أنه موجود في جميعها، إما في الأنواع الأول،** أو في الأنواع الأخيرة، **تبيّن أنه موجود في كل الموضوع؛**[8] **وإن كان مسلوبا عن جميعها، تبين أن المحمول مسلوبٌ عن الموضوع؛**[9] وكذلك إن تبين أنه موجود للبعض، تبين إيجاب المحمول لبعض الموضوع؛ وإن تبين أنه مسلوب عن بعضها، تبين أن المحمول مسلوب عن بعض الموضوع؛ وهذا كله ظاهر.

والذي ينتج الكلي من هذه يتبين[10] **في الشكل الأول،**[11] بأن نضع الحدَّ الأوسطَ فيه الأنواعَ التي وُجد فيها المحمول. إلا أن **هذا ليس ببرهان**، وإنما هو **استقراء**؛ لأنا بيَّنا وجود الحكم لموضوع ما بوجوده **في جزئياته؛**[12] وقد يُمكن أن يتبين هذا أيضا بقياس شرطي ينتج سالبا | وموجبا، واعتباره سهل. وأما الذي يُنتج الجزئي فيُبيّنُ في الشكل الثالث أن المحمول موجود لبعض الموضوع أو غير موجود له؛ وقد يمكن أن يتبين هذا أيضا على طريق الخلف.[13]

71و

ومنها[14] موضع التركيب. وهو أن نتأمل جنس الموضوع أو فصله أو خاصته أو عرضا له عاما غير مفارق، ثم ننظر هل يوجد محمول المطلوب في جميع شيء من هذه؛ فإن وجد، فالمحمول موجود للموضوع؛ وبيان ذلك في الشكل الأول. وإن تبين أنه مسلوب عن جميع شيء منه، تبين أن المحمول

---

[1]"هذا": "من هذا" في المتن. [2]"الكبرى ـ" في المتن. [3]ابن رشد، **القوانين**، 131، ف 23، س 9–11. [4]"بحسود ـ" في المتن. [5]**تلخيص الجدل**، 72–73، ف 63. [6]"ومنها" بخط عريض في المتن. [7]**القوانين**، 118، ف 7، س 7. [8]**تلخيص الجدل**، 71، ف 62، س 3–9؛ **القوانين**، 118–119، ف 7. [9]**تلخيص الجدل**، 71، ف 62، س11–12. [10]"يتبين": "تتبين" في المتن: "فتبين" في عمراني. [11]ابن رشد، **القوانين**، 119، ف 7، س 7. [12]**تلخيص الجدل**، 71، ف 62، س9–11؛ **القوانين**، 119، ف 7، س 13. [13]"الخلف ـ" في المتن. [14]"ومنها" بخط عريض في المتن.

مسلوب عن جميع الموضوع بقياس في الشكل الأول، وهو الذي يُنتج السالبَ الكليَّ. وإذا كان العرض اللازم للموضوع ليس موجودا لجميعه بل لبعضه، أنتج منه في الشكل الأول إما الموجب الجزئي أو السالب الجزئي. وأيضا، فكما أخذنا هذه في الموضوع، فإنا نفعل هكذا في المحمول بأن نأخذ جنسه أو فصله أو خاصته، فإن وجدنا من هذه شيئا يُسلب عن كل الموضوع، لزم أن يكون المحمول مسلوبا عن الموضوع بقياس يأتلف في الشكل الثاني. وكذلك، إن كان العرض لازما للمحمول وكليا له، وكان مسلوبا عن كل الموضوع، فإن كان مسلوبا عن بعض الموضوع، أنتجَ سلب المحمولِ عن بعض الموضوع في الشكل الثاني أيضا.[1] وما كان من هذه ينعكس على المحمول بالتساوي، ويكون موجودا في كل الموضوع، فإنه ينتج أن المحمول في كل الموضوع لكن لا باضطرار. فإن التأليف يكون من موجبتين في الشكل الثاني، لكن لَمَّا[2] اتفق بالانعكاس أن رجع إلى الشكل الأول أنتج.[3]

ومن المواضع **أن ننظر في محمول المطلوب إن كان جنسا، فإن كان أحد أنواعه محمولا على موضوعه، فإنه يجب أن يوجد ذلك الجنس محمولا على ذلك الموضوع. وكذلك،**[4] **إن كان الجنس محمولا على الموضوع باسم مشتق. ومثال ذلك: "هل النفس تحرك؟" فإنها إن كانت تحرك، فواجب ضرورةً أن يوجد لها نوع ما من أنواع الحركة. وذلك أنها إما أن تنتقل أو تنمي أو تستحيل. وهذا الموضع يأتلف قياسه: أما الموجب ففي الشكل الأول، بأن نضع الحد الأوسط فيه النوعَ الموجود لها من الحركة؛ وأما السالب فيأتلف في القياس الشرطي المتصل، بأن نقول هكذا: "إن كانت النفس تحرك، فهي تتحرك بنوع ما من الحركة، وذلك بأن تنمي أو تنتقل أو تستحيل"؛ ثم نستثني مقابل التالي، وهي أنها "لا تنمي ولا تنتقل ولا تستحيل"، فينتج مقابل المقدم، وهو | أنها "لا تحرك"؛ وهذا الموضع برهاني.**[5] 71ظ

ومنها المواضع **المأخوذة من اللوازم. وهذا الموضع على ضربين:**

أحدهما أن **ننظر ما الشيء الذي يوجد الوضع بوجوده.**[6] وهذا الطلب إنما يكون إذا أردنا أن **نثبت الوضع.**[7] فإنا حينئذ نطلب الأشياء التي يلزمها وجوده لوجوده، التي هي عندنا أبين وجودا منه، فإذا وقفنا على شيء منها جعلناه المقدم، وجعلنا وجود الوضع هو التالي؛ **واستثنينا المقدم بعينه، وهو وجود الشيء اللازم له الوضع، أنتج التالي بعينه،**[8] وهو وجود الوضع. **مثل أن يكون مطلوبنا "هل الخلاء**

[1] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 100، س 2–14. [2] "لَمَّا": "كما" في عمراني. [3] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 101، س 8–9. [4] "وكذلك": "ولذلك" في عمراني. [5] **تلخيص الجدل**، 75، ف 70، س 9–76، س 8. [6] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 102، س 4–5. [7] **تلخيص الجدل**، 76، ف 71، س 9–11. [8] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 102، س 6–8. ابن رشد، **القوانين**، 134، ف 26، س 4–5.

موجود أم لا؟" فنقول: "إن كانت الحركة موجودة، فالخلاء موجود"، ثم نستثني وجود الحركة بعينه، فينتج وجود الخلاء.[1] وهذا على رأي من يرى أن الحركة لا تكون إلا في الخلاء.

وأما الوجه الثاني، وهو الذي يراد **للإبطال أبدا.** وهو أن ننظر ما الشيء الذي يلزم وجود الوضع وجوده. **فإذا وجدناه جعلنا وجود الوضع هو المقدم، ووجود ذلك الشيء الآخر هو التالي، ثم استثنينا بمقابل التالي، وهو ارتفاع ذلك الشيء،**[2] أنتج ارتفاع الوضع.[3] وهذا الموضع هو للإبطال أبدا، والموضع الأول هو للإثبات. وهذه المواضع هي برهانية.

والمتلازمات تكون إمّا بأن يؤخذ لزوم وجود عن وجود، كما تقدم؛ وإما لزوم ارتفاع عن ارتفاع. فإن كان الوضع يرتفع بارتفاع شيء ما، جعلنا ارتفاعَ ذلك الشيء هو المقدم، وارتفاع الوضع هو التالي، ثم استثنينا بارتفاع الشيء، وهو المقدم، أنتج لنا ارتفاع الوضع، وهو التالي.[4] وأما إن كان الوضع هو الذي يرتفع بارتفاعه شيءٌ آخر، جعلنا ارتفاع الوضع هو المقدم، وارتفاع ذلك الشيء هو التالي؛[5] ثم استثنينا بمقابل[6] التالي، وهو وجوده، أنتج مقابل المقدم، وهو وجود الوضع.[7] وكلما استثنيا أبدا بمقابل التالي، فإنما ينتج مقابل الوضع. فإن كان الوضع سالبا أنتجنا موجبا، وإن كان موجبا أنتجنا سالبا.

ومثال ما يرتفع الوضع بارتفاعه من المواد قولنا: "هل هذا المرءي إنسان أم لا؟" فنجد الإنسان يرتفع بارتفاع الحيوان. فنقول: "إن كان هذا المرءي غير حيوان، فليس بإنسان." ثم نستثني المقدم، وهو أنه ليس بحيوان، ينتج ارتفاع الوضع، وهو أنه ليس بإنسان. ومثال ما يرتفع بارتفاع الوضع: "هل هذا المرءي حيوان أم لا؟" فنقول: "إن لم يكن هذا المرءي حيوانا، فليس بإنسان." ثم نستثني مقابل التالي، وهو أنه إنسان، فينتج أنه حيوان. فهذا الموضع أيضا يُثبت الوضع، والموضع الأول يرفعه.

72و ومن المواضع التي يظن بها أنها من اللوازم هو أن ننظر في | موضوع الوضع، إنْ وُجد في شيء هل يوجد فيه محموله؛ فإنه إن وجد فيه يُظن أن المحمول موجود[8] في كل الموضوع.[9] وليس يلزم إذا وجد الحدوث في الجسم الكائن بمقارنته الحوادث، أن يقال: "كل مقارن للحوادث محدث." فربما وجد

---

[1] **تلخيص الجدل**، 76، ف 71، س 12–14. [2] **تلخيص الجدل**، 76، ف 71، س 9–13. [3] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 102، س 9–11. [4] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 102، س 12–14. [5] "ثم استثنينا بارتفاع الشيء، وهو المقدم، أنتج لنا ارتفاع الوضع، وهو التالي. وأما إن كان الوضع هو الذي يرتفع بارتفاعه شيءٌ آخر جعلنا ارتفاع الوضع هو المقدم، وارتفاع ذلك الشيء هو التالي." في الهامش: "صح" في أولها وفي آخرها: - في المتن. [6] "بمقابل": "مقابل" في عمراني. [7] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 102، س 16–18. [8] "موجود": "يوجد" في عمراني. [9] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 102، س 20–21.

الحدوث في الجسم الكائن بمقارنة الحوادث بالاتفاق، وإن لم يكن بالاتفاق بل بالذات، فربما كان ذلك الضرب من المقارنة التي وجد في ذلك الجسم فقط هي التي تقتضي الحدوث، لا كل مقارنة. فليس يصح أن كل مقارن للحوادث محدث، بل بعض المقارن للحوادث هو محدث. فعلى هذا الذي قلنا، ليس يصح أن المحمول في كل الموضوع بل في بعضه.

قال أبو نصر الفارابي:[1] فإن أردنا أن نُنتج أن المحمول في كل الموضوع، فينبغي أن يشترط في القول أن يكون الموضوع حيثما وجد ومتى وجد في أي شيء اتفق وجد المحمول فيه؛ فإن حينئذ يلزم أن يكون المحمول موجودا في كل الموضوع. ثم قال إلا أنه ليس بين هذا فرق وبين قولنا إن المحمول في كل الموضوع[2] إلا في اللفظ فقط. فإن قولنا: "أيما شيء وجد فيه الإنسان، ومتى وجد، وجد فيه الحيوان"، وبين قولنا: "كل ما هو إنسان فهو حيوان"، وهذا هو المقدمة. قال: "وينبغي أن يكون بين المقدمة الكلية والموضع الذي تستنبط منه فرق، بأن يكون الموضع أعم منها" على الوجوه التي ذكر. وهذا فليس بينه وبين المقدمة الكلية فرق إلا من جهة اللفظ. فلذلك ليس ينبغي أن يجعل موضعا.[3] وهذا كله ينبغي أن يتأمل، فإنه يظهر أن هذا الموضع هو من جملة المواضع التي هي أسطقسات القياسات، وأنه قياس بالقوة كسائر المواضع التي تقدم ذكرها؛ وأن الفرق بينه وبين المقدمة الكلية أن المقدمة الكلية المستعملة في القياسات جزئية تحت هذا الموضع. ومع هذا، فينبغي أن نتدبر هذا الموضع مرارا كثيرة حتى يوقف على صحته.

ومن المواضع أن يرتفع الوضع بارتفاع شيء آخر، فإنه يُظن أنه إذا ارتفع بارتفاعه أنه يوجد بوجوده؛ وربما ظُنَّ، مع ذلك، أنه سبب في وجوده، وهو من المواضع المخيلة. فإنه إذا ارتفع شيء بارتفاع أمر، فإنه ليس يلزم أن يوجد الشيء بوجود الأمر، من قبل أن الحيوان إذا ارتفع برفع الإنسان، فليس يلزم إذا وُجد الحيوانُ أن يوجد الإنسان،[4] فإنه قد يكون حيوان | موجودٌ، ولا يكون إنسان موجود. 72ظ وربما استعمل في استنباط أسباب الشيء طريقة الوجود والارتفاع معا. فإنا إذا رأينا الشيءَ يرتفعُ بارتفاع شيء ما ويوجد بوجوده يُظن، لذلك، أن هذه خاصية السبب، وليس الأمر كذلك.[5] فإن جميع الأمور المتلازمة على السواء، وإن لم يكن بعضها أسبابا لبعض، فإنه إذا وجد أيها اتفق وجد الآخر، وإذا ارتفع ارتفعَ الآخر؛[6] مثل الضحاك والقابل للعلم، فإنه إذا وُجد الضحاك وجد القابل

---

[1] النقل غير حرفي. [2] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 103، س 5–9. [3] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 103، س 14–15. [4] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 103، س 21–104، س 2. [5] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 104، س 4–6. [6] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 102–103.

للعلم. وإذا ارتفع ارتفعَ القابل للعلم. وكذلك إذا وُجد القابل للعلم وُجد الضحاك، وإذا ارتفع ارتفعَ الضحاك. بل جميع المسببات التي تلزم أسبابها أبدا هذه حالها.

ومنها المواضع المأخوذة من المتقابلات.[1] والمتقابلات أربعة أصناف: وهي المتضادان والمضافان، والعدم والملكة، والموجبة والسالبة. وقد ذكرت المتقابلات وكيف تتقابل في أول الكتاب. والمتقابلات تتلازم بوجه ما، وذلك أنه يلزم بعضها بعضا على القلب من الأمر في المتلازمة. وذلك أن المتلازمة يُستدل منها بوجود على وجود وبارتفاع على ارتفاع، وهنا إنما يستدل بوجود على ارتفاع وبارتفاع على وجود.[2] وذلك أن أحد المتقابلين، إذا ارتفع، قد يستدل منه على وجود المقابل الآخر، وإذا وجد يُستدل منه على ارتفاعه في التي عنادها يلزم. فلهذا السبب يبرهن بأحدهما على الآخر على هذا الوجه الذي قلت.

وينبغي الآن أن نذكر أصناف المتقابلات صنفا صنفا، وكيف يُستعمل كل صنف منها في البراهين.

فمنها مواضع الأضداد، ويأتلف فيها ستة مواضع: اثنان متلازمان، وأربعة متعاندة.[3]

والمتلازمة إنما تحدث إذا أُخذ كل واحد من المحمول والموضوع مع مقابله. مثل أن نأخذ المحمولَ مقرونًا بضده[4] والموضوعَ مقرونًا بضده، مثل أن يكون الموضوع "الصديق"، ومحموله "أن يحسن إليه"،[5] ومقابل الموضوع "العدو" ومحموله "أن يساء إليه". فيكون تأليف القول هكذا: "الصديق ينبغي أن يحسن إليه، والعدو ينبغي أن يساء إليه."[6] وهذا القول، كما ترى، يلزم بعضه بعضا؛ "فإنه إن كان الصديق ينبغي أن يحسن إليه، فالعدو ينبغي أن يساء إليه." وهذا يلزم في السيرة الفاضلة الطبيعية، وأما عند الأشرار فيلزم هكذا: "إن كان الصديق ينبغي | أن يساء إليه، فالعدو ينبغي أن يساء إليه."[7] فكل واحد 73و من هذين المثالين[8] يجعل دليلا على الآخر أيهما كان أظهر؛ فإن كل جزء منه يلزم الآخر. أما في المثال الأول فعند الخيار من الناس، وأما في المثال الثاني فعند الشرار. فهذان المثالان هما موضعا التلازم من الأضداد.

وأما مواضع التعاند فهي أربعة:

– أحدها أن تنسب المحمولين إلى الموضوع الواحد، كأنك قلت إلى الصديق، فتقول:

---

[1] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 107، س 12. [2] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 107، س 17–18. [3] **تلخيص الجدل**، 80، ف 78، س 3–4. [4] "بضده": "نضده" في المتن. [5] "أن يحسن إليه": "أن يساء إليه" في المتن: خط فوق "يساء": "يحسن" في الهامش. [6] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 118، س 3. [7] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 118، س 4. [8] "من هذين المثالين": "من هذان المثالان" في عمراني.

"الصديق ينبغي أن يحسن إليه، ⟨و⟩ الصديق ينبغي أن يساء إليه."[1] فإن هذا لا يجتمع في رأي واحد، أعني أنه ينبغي أن يحسن إلى الصديق وأن يساء إليه.

– الموضع الثاني أن تنسب المحمولين إلى مقابل ذلك الموضوع، فتقول:[2]

"العدو ينبغي أن[3] يساء إليه، والعدو ينبغي أن يحسن إليه."[4] فإن هذا مثل ذاك في التعاند.

– الموضع الثالث أن تنسب الموضوعين معا إلى محمول واحد، فتقول:

"الصديق ينبغي أن يحسن إليه، والعدو ينبغي أن يحسن إليه."[5]

– والموضع الرابع أن تنسب الموضوعين إلى المحمول الثاني المقابل للمحمول الأول، فتقول:[6]

"العدو ينبغي أن يساء إليه، والصديق ينبغي أن يساء إليه."[7]

والتعاند في هذه الأشياء المتعاندة هو على الأكثر، وعند الناس الذين هم على المجرى الطبيعي؛ فإن كثيرا من هذه المتعاندات ليست تتعاند عند بعض الناس، فإنه قد يوجد من الناس من يجتمع في رأيه الإحسان إلى الصديق وإلى العدو؛ ومنهم من يجتمع في رأيه الإساءة إليهما جميعا، وهم الناس الذين هم في غاية الشر. فليس تتعاند هذه عند هؤلاء.

والمتعاندات بحسب الآراء والسير، فإنما تُستعمل متعاندة بحسب الآراء والسير التي توجد فيها متعاندة.[8]

والمتعاندات من الأضداد منها ما يصلح للإثبات والإبطال، وهي الأضداد التي ليس بينها متوسط، مثل الصحة والمرض والزوج والفرد. فإنه إذا ثبت[9] أحد الضدين في موضوع ما انتفى الآخر، وإذا عدم وجد الآخر؛ وإذا كان بينهما متوسط، فإنه إنما يصلح للإبطال فقط، فإنه إذا وجد أحد الضدين انتفى الآخر؛ وليس يلزم إذا عدم أحدهما أن يوجد الآخر، إذا كان قد يمكن أن يخلو الموضوع منهما ويوجد فيه المتوسط، مثل الأسود والأبيض.

وأما الأشياء التي تتقابل على **جهة المضاف، فالحال فيها كالحال في الأضداد التي بينها متوسط في** أنها إنما تصلح **للإبطال** فقط.[10] **فإنه إذا صح في زيد | أنه أب لعمرو بطل**[11] **أن يكون ابنا له، وليس** 73ظ

[1]الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 118، س 5. [2]"فتقول": "فقول" في المتن. [3]"ينبغي أن": "ينبغي إليه أن" في المتن: خط فوق "إليه". [4]الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 118، س 6. [5]الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 118، س 7. [6]"فتقول": "فقول" في المتن. [7]الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 118، س 8. [8]"متعاندة": "متعاندة ء" في المتن. [9]"ثبت": "أثبت" في عمراني. [10]ابن رشد، **القوانين**، 118، ف 37، س7–8. [11]"لعمرو بطل": "لعمرو وبطل" في عمراني.

يلزم إذا لم يوجد فيه أحدهما أن يوجد الآخر؛ فإن زيدا إن لم يكن أبا لعمرو فليس هو بالضرورة ابنا، إذ هو ممكن ألا يكون أبا لعمرو ولا ابنا له.[1]

وأما الأشياء التي تتقابل على جهة العدم والملكة، فإنها على الإطلاق تُستعمل للإبطال. كمثل الأضداد التي بينها متوسط، فإنه إذا وجد أيهما اتفق في موضوع ما انتفى الآخر ضرورة. وأما إذا أُخذا في موضوعهما الخاص بهما، وفي الوقت الذي من شأن كل واحد منهما أن يوجد للموضوع، فحينئذ يستعمل للإثبات والإبطال. فإنه إذا ارتفع حينئذ أحدهما وجد الآخر وإذا وجد[2] عدم الآخر؛ وكانت حالهما حال الأضداد التي ليس بينها[3] متوسط. وهذا مثل زيد في حال الاكتهال، فإنه إن لم يكن عالما فهو جاهل، وإن كان عالما فليس بجاهل.

فصل

واللزوم في هذه المتقابلات هو على ضربين: لزوم مقلوب؛ ولزوم على استقامة. واللزوم المقلوب هو أن يُقاس أمران متقابلان إلى أمر واحد؛ وأمر واحد إلى أمرين متقابلين.[4] وقد سلف مثاله. وذلك أن اللزوم المقلوب هو أن يلزم وجودُ أحد المتقابلين ارتفاعَ الآخر، وارتفاعُ أحدهما وجودَ الآخر. وأما اللزوم الذي على استقامة فهو الذي يلزم وجودُ أحد المتقابلين وجودَ الآخر، وارتفاعُ أحدهما ارتفاعَ الآخر. واللزوم المقلوب مثل أن نقيس الخير والشر إلى العدل؛ فنقول: "العدل خير والعدل شر." أو نقيس الخير[5] إلى العدل والجور فنقول: "العدل خير والجور خير." **والذي يسمى المستقيم هو أن يلزم المقابلُ مقابلَه.**[6] **وهو أيضا صنفان: أحدهما أن يكون موضوع القول مقابل موضوع القول اللازم عنه، ومحموله مقابل محموله؛**[7] **والصنف الثاني أن يكون موضوع الثاني مقابل محمول الأول، ومحموله مقابل موضوعه. وهذا الموضع قد يكون في الموجبة والسالبة. ومثال هذا: "إن كان ما هو إنسان حيا، فما ليس بحي فليس بإنسان." وكذلك يصدق قولنا: "إن كان ما ليس بحي ليس بإنسان، فما هو**

---

[1]"له ؛" في المتن. ابن رشد، **القوانين**، 118، ف 37، س 11–13. [2]"وجد" في الهامش: أمامها "صح": ‑ في المتن. [3]"بينها": "بينهما" في عمراني. [4]**تلخيص الجدل**، 82، ف 81، ف 15–18. [5]"إلى العدل؛ فنقول: "العدل خير والعدل شر." أو نقيس الخير" ساقطة في عمراني. [6]**تلخيص الجدل**، 82، ف 81، س 18. [7]**تلخيص الجدل**، 83، ف 81، س1.

إنسان فهو حي.» فالمثال الأول للإبطال، وهذا الثاني للإثبات.[1] وهذا الموضع هو الذي يعرف بعكس النقيض. والسبب في صدق هذا، أن الموضوع لما كان أخص من المحمول، كان كل ما يوجب له الموضوع يوجب له المحمول، ولما كان المحمول أعم من الموضوع كان ما يسلب عنه المحمول يسلب عنه | الموضوع. 74و

وقد يكون اللزوم الذي على القلب وعلى الاستقامة موجودا في الأضداد وفي العدم والملكة وفي المضاف: ومثال اللزوم الذي على الاستقامة في الضد قولنا: "إن كان المريض رديء البنية، فالصحيح جيد البنية." ومثال اللزوم على القلب: "إن كان ما هو جيد البنية ليس بمريض، فما هو مريض فليس بجيد البنية." وهذا اللزوم في الأضداد قد يخطئ في مواضع. وأما اللزوم الذي في العدم والملكة، فالمستعمل منه على أنه صحيح إنما هو اللزوم الذي على الاستقامة. مثال ذلك: "إن كان البصر حِسا، فالعمى عدم الحس." وكذلك[2] اللزوم المشهور في المضاف إنما هو الذي على الاستقامة. مثال ذلك: "إن كان المعلوم مظنونا فالعلم ظن، وإن كان البصر حسا فالمبصر محسوس." وهذا الموضع مختل؛ إذا تُؤمل، باستقراء الأمثلة، يتبين اختلاله.

ومن المواضع أن ننظر في محمول الوضع، إذا أنزلناه موجودا في موضوع الوضع، فإنه إن لزم من ذلك أن يوجد الضدّان معا في موضوع، لزم من ذلك سلب المحمول عن الموضوع. مثال ذلك من يقول بأن الميت يحس، فإنه إن كان يحس فهو حي، فيكون الضدان موضوعهما واحد.

ومن المواضع أن ننظر في المحمول إن كان له ضد، وننظر في الموضوع هل هو قابل له أم لا، فإن كان قابلا له فهو قابل للمحمول، لأن الضدين موضوعهما واحد. وإن كان شيءٌ[3] يقبل أحد الضدين، فإنه يُمكن أن يقبل الضد الآخر. مثال ذلك أن الجور والعدل أضداد، فالجزء من النفس الذي يقبل أحدهما ويتصف به فإنه يقبل الآخر. ولذلك نقول إن الفضيلة والرذيلة تنسبان إلى الإنسان بالسّواء، لا أن[4] الفضيلة يقال فيها إنها إنسانية والرذيلة ليست بإنسانية، كما قال أحد المتأخرين؛ فإن الفضيلة الإنسانية تضادها[5] الرذيلة الإنسانية. وهذا الموضع هو ضروري في الإبطال. فإنه إذا ثبت أحد الضدين في موضوع ما بطل أن يكون فيه الآخر، وليس إذا فقد أحدهما من موضوع يلزم أن يوجد فيه الضد الآخر، إذ كثير[6] من الموضوعات قد يخلو عن كل واحد من الأضداد.

---

[1] **تلخيص الجدل**، 83، ف 81، ف 2–6. [2] "وكذلك": "ولذلك" في عمراني. [3] "شيء": "شيئا" في عمراني.
[4] "كذا" فوق "لا أن". [5] "تضادها" في الهامش: أمامها "صح": ¬في المتن. [6] "كثير": "كثيرا" في عمراني.

ومن المواضع، المواضع المأخوذة من **النظائر والتصاريف.**[1] وكل واحد من النظائر والتصاريف فيه **اسم مشتق ومثال أول.**[2] والنظائر هي[3] مستعملة في لساننا، وأما التصاريف فليس لها عندنا اسم مخصوص. وذلك مثل ما يقال في الشيء المنسوب | إلى الطب أو إلى الحرب: "طبي" و"حربي"، فإن 74ظ هذه اللفظة عندنا تدل على النسبة إلى الطب أي نسبة كانت، فهي من الألفاظ المشتركة، فإن الشيء يقال فيه إنه "طبي" بأنه فاعل الطب أو داخل في الطب، كالغذاء والدواء والآلة والقول. وهذه كلها[4] نسبتها إلى الطب نسبة مختلفة،[5] وكان في لسان اليونانيين قد اشتقوا من الطب، وما أشبهه مما ينسب إليه، لفظة تدل بذاتها على نوع من أنواع تلك النسبة، وهو أن يفهم من تلك اللفظة أن ذلك الشيء هو على طريق أو مذهب الطب. فكانت تلك اللفظة تدل على هذا المعنى، وكانوا يسمونه تصريفا من تصاريف الكلمة.

والنظائر هي المثالات الأول والأسماء المشتقة منها. وذلك مثل العدل والعادل، والفضل والفاضل. **فالعدل مثال أول والعادل مشتق منه.**[6] فإنه إذا وجد أمر ما في شيء ما، فإن نظيره يوجد في نظير ذلك الشيء، وكذلك إن سلب عن أمر ما، فإن نظيره يسلب عن نظير ذلك الأمر. وهذا الموضع يُستعمل للإثبات والإبطال. فإنه إن كان العدل خيرا فالعادل خير، وإن كان العدل ليس بخير فالعادل ليس بخير. وهذا الموضع ربما كنا نصير من المثال الأول منه إلى معرفة الاسم المشتق، وربما كان الأمر بالعكس بحسب الأعرف عندنا.

ومن المواضع أسباب الشيء على اختلافها، وهي مخيلة،[7] فإنه يظن أن أسباب الخير خير وأسباب الشر شر.[8]

ومن المواضع، المواضع **المأخوذة من الشبيه،**[9] فإنه قد يحكم على الشيء بما يوجد لشبيهه،[10] وهو مشهور، فإن المتشابهين قد يُجعلان كشيء واحد. لكن إن أردت أن يكون الشبه محققا فهو أن نأخذ الشيء الذي من أجله وُجد الحكم للشبيه هو بعينه الشيء الذي من أجله وُجد الحكم للشبيه الآخر،[11]

[1] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 120، س 19؛ **تلخيص الجدل**، 84، ف 82، س 1. [2] **تلخيص الجدل**، 84، ف 82، س 2. [3] "هي": "هو" في المتن. [4] "كلها" في الهامش: "صح" أمامها: - في المتن: ساقطة في عمراني. [5] "مختلفة" ساقطة في عمراني. [6] **تلخيص الجدل**، 84، ف 82، س 2–3. [7] "مخيلة": "تخيله" في عمراني. [8] "شر ـ" في المتن. [9] "الشبيه": "السبب" في عمراني. الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 123، س 1؛ **تلخيص الجدل**، 85، ف 84، س 6. [10] "شبيهه": "سببه" في عمراني. [11] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 123، س 4–6.

بلا اختلاف بينهما من حال ولا زمان ولا غير ذلك مما يختل به الشبه. وحينئذ تكون النقلة صحيحة. وقد قيل في أمر النقلة ومقدار ما تفيده في غير هذا الموضع.

والشبه[1] يكون على ضربين: **إما شبه في عرض، وإما شبه على طريق المناسبة.**[2] كما يقال "إن نسبة الطب من الأبدان كنسبة السياسة المدنية من الأنفس،" و"نسبة الملك من المدينة نسبة الإله من العالم." والانتقال أبدا إنما يكون من الأعرف إلى الأخفى، فيجعل الشبيه الأعرف عندنا طريقا | إلى معرفة الأخفى بما عندنا من أن المتشابهين حكمهما واحد. 75و

ومن المواضع،[3] المواضع **المأخوذة من الأقل والأكثر. وفيه أربعة مواضع:**[4]

الأول **أن ننظر في كل واحد من المحمول والموضوع بالإضافة إلى شيء آخر، فإن وجدناه ينتقص حيث يتزيد موضوعه، حكمنا بأن المحمول غير موجود للموضوع.**[5] مثال ذلك: "هل هذا الدواء حار بالإضافة إلى المعتدل أم لا؟" فإن وجدناه، إذا أضفناه إلى المعتدل، تزيّدت حرارته حكمنا عليه بأنه حار، وإن وجدنا المعتدل تنقص حرارته عن الاعتدال، بإضافة هذا الدواء إليه، حكمنا بأن الدواء ليس بحار.

والموضع ⟨الثاني⟩ **أن يكون المحمول ينسب لشيئين، ويكون وجوده أبدًا لأحد الشيئين أكثر من وجوده للشيء الآخر. فإن أردنا أن نثبته**[6] **للّذي هو فيه موجود أبدًا أكثر، فإنا ننظره في الأمر الذي هو موجود فيه أقل، فإن أَلفيناه موجودًا فيه حكمنا بأن وجوده في الشيء الآخر أحرى.**[7] فإنه إنما يوجد فيهما جميعا لأمر مشترك بينهما، ذلك الأمر هو أكثر في الشيء الذي وجوده فيه أكثر. فإذا كان الأمر موجودا في ما الشبه فيه أقل، فأحرى أن يكون موجودا في ما الشبه فيه أكثر. وهذا الموضع هو للإثبات. وأما الإبطال فنعتبره بأخذ الأمر الذي فيه الشبه أكثر. فإن وجدناه مسلوبا عنه، فهو ضرورة مسلوب عن الذي الشبه فيه أقل. فإنه إن لم يكن موجودا حيث يظن أنه موجود أكثر، فأحرى ألا يكون موجودا حيث يظن أنه موجود أول. مثال ذلك الخلاء، فإنه يظن أنه موجود في الهواء أكثر منه في الماء. فإن كان موجودا في الماء، فأحرى أن يكون موجودا في الهواء، حيث يظن أنه أكثر وجودا. وفي الإبطال، إن كان غير موجود في الهواء، فأحرى ألا يوجد في الماء.

---

[1] "الشبه": "الشبيه" في عمراني. [2] **تلخيص الجدل**، 85، ف 84، س 7–8. [3] "ومن المواضع" بخط عريض في المتن. [4] **تلخيص الجدل**، 86، ف 85، س 1–2. [5] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 125، س 8–9. **تلخيص الجدل**، 86، ف 85، س 2–4. [6] "نثبته": "نبينه" في عمراني. [7] **تلخيص الجدل**، 86، ف 85، س 11–13.

والموضع **الثالث هو إذا قيل محمولان بالإضافة إلى شيء واحد.**[1] وهذا إنما يكون إذا كان بين هذين المحمولين اشتراك في أمر ما من جهته حمل كل واحد منهما على ذلك الشيء. إلا أن ذلك الشيء المشترك يكون وجوده في الموضوع أظهر من أحد المحمولين؛ ويكون من المحمول الآخر أخفى. فإنا إذا أردنا الإثبات نأخذ أخفى المحمولين، فإن وجدناه موجودا في الموضوع كان وجود المحمول الآخر أحرى وأكثر. فإنه إذا كان ما وجوده فيه أكثر وأظهر وفي الإبطال بعكس هذا، فإنا نعمد إلى ما يظن أنه أظهر، فإن كان غير موجود في الموضوع، فأحرى أن لا يوجد | فيه ما هو أخفى وأقل. مثال ذلك: "هل السكون الطبيعي أو السكون القسري يوجدان للسماء؟" ويظن أن السكون الطبيعي أولى أن يوجد لها. فإن كان هذا لا يوجد، فالسكون القسري أولى ألا يوجد.[2] 75ظ

والموضع الرابع هو أن نقيس محمولين إلى موضوعين.[3] فإنه إذا كان محمولٌ ما يقال على موضوعه، ومحمولٌ آخر يقال على موضوع ما آخر بأكثر مما يقال ذلك المحمول الأول على موضوعه، وكان هذا المحمول الثاني لا يوجد في موضوعه الذي هو فيه موجود كثيرا، فأحرى ألا يوجد ذلك الآخر الذي هو فيه أقل. وهذا الموضع للإبطال. وأما الإثبات فبعكس هذا. وهو أنه إذا كان موجودا في ذلك الذي كان فيه وجوده على الأقل، فأحرى أن يكون موجودا في هذا الذي وجوده فيه على الأكثر. ومثال هذا محبة الناس للعفيف، وإكرامهم للشجاع.[4] وهذا الفصل يحتاج إلى فضل بسط، وحينئذ يتبين كيف اللزوم فيه.

ومن المواضع،[5] **المواضع المأخوذة من التساوي.**[6] **ويأتلف فيه ثلاثة مواضع: أحدها أن يؤخذ محمول واحد على موضوعين بالسواء؛**[7] ثم ننظر، فإن كان موجودا في أحدهما، فإنه يلزم أن يكون موجودا في الآخر، وإن لم يوجد في أحدهما، لم يوجد في الموضوع الآخر.[8] **مثل الحكمة الموجودة في أهل بابل وفي يونان، فإنها إن كانت موجودة في يونان، فهي موجودة في أهل بابل.**[9]

الثاني أن يؤخذ موضوع واحد يقال عليه محمولان بالسّواء.[10] **فإنه يلزم إن كان أحد المحمولين موجودا للموضوع أن يكون يوجد له المحمول الآخر، وإذا لم يوجد له أحدهما لم يوجد له الآخر.**[11] **مثال ذلك إن**

---

[1] **تلخيص الجدل**، 86–87، ف 85. [2] "يوجد ـ" في المتن. [3] **تلخيص الجدل**، 87، ف 85، س4. [4] "للشجاع": "المتجانح" في عمراني. [5] "ومن المواضع" بخط عريض في المتن. [6] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 128، س 4. [7] "السواء": "التساوي" في عمراني. **تلخيص الجدل**، 88، ف 86، س1–3. [8] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 128، س 6–7. [9] **تلخيص الجدل**، 88، ف 86، س 4–5. [10] **تلخيص الجدل**، 88، ف 86، س 5–6. [11] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 128، س 8–10. **تلخيص الجدل**، 88، ف 86، س 6–7.

كان الإنسان يقبل الفضائل النظرية كما يقبل الفضائل العملية، فالفضائل النظرية توجد له؛[1] وإن كان ليس توجد له الفضائل النظرية، فالفضائل العملية هي كذلك أيضا.

والثالث أن يكون محمولان يقالان على موضوعين بالسواء. فإنه إذا وجد أحد المحمولين لموضوعه، وجد المحمول الآخر أيضا لموضوعه؛ وإن لم يوجد أحدهما لم يوجد الآخر.[2] وذلك مثل ما تنسب المحمولات المتقابلات إلى موضوعاتها المتقابلة. مثال ذلك إن كانت الصحة توجد في اعتدال الحار والبارد، فالمرض يوجد في لا اعتدال الحار والبارد. وإن كانت الصحة لا توجد في هذه، فالمرض لا يوجد في تلك. ويُستعمل هذا الموضع للإثبات والإبطال سواء.

76و ومن المواضع،[3] | **الموضع المأخوذ**[4] **من الزيادة والنقصان.** أمّا **إن زدنا موضوعا ما في شيء ما، فجعل محموله موجودا فيه، حكمنا بأن المحمول موجود في الموضوع.**[5] **مثال ذلك: إن زيدت اللذةُ في الغذاء فجعلته خيرا، حكمنا بأن اللذة خير.**[6] وكذلك إن زدنا دواءً ما في دواء مركب يظهر منه نفع، حكمنا بأن ذلك الذي زدناه نافع أيضا. وكذلك إن كان النفع فيه ظاهرا، ولكنه يزيد بوجود الموضوع، حكمنا بأن المحمول في الموضوع، أي حكمنا بأن ذلك الدواء نافع. وهذا الموضع ليس بنافع في الإبطال؛ فإنه إن لم يتزيد النفع لم يتبين من ذلك أنه ليس بنافع. كما أنا إذا زدنا على شيء حلو شيئا حلوا، فلم تتزيد حلاوته، لم نقل إن ذلك المزيد ليس بحلو.

ومن المواضع،[7] **الموضع الذي يصدق فيه الشيء بشريطة.**[8] فيؤخذ أنه لايصدق على الإطلاق. وتلك الشّريطة هي مثل أن يكون يصدق على الأقل أو على الأكثر أو في زمان ما أو بحال كذا أو بمقدار كذا أو بمكان ما. فإذا أخذ بهذه الأحوال كان صادقا، وإن أُخذ على الإطلاق كان كاذبا. **وهذا الموضع سوفسطاني** خبيث.[9] **وذلك أن ما هو أفضل من شيء فليس يكون فاضلا على**

[1] **تلخيص الجدل**، 88، ف 86، س 9–10. [2] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 128، س 8–10. **تلخيص الجدل**، 88، ف 86، س 6–7. [3] "ومن المواضع" بخط عريض في المتن. [4] "الموضع المأخوذ": "الموضع الذي يصدق فيه الشيء بشريطة المأخوذ" في المتن: خطان فوق "الذي" و"بشريطة": "صح" قبل "المأخوذ": "الموضع الذي يصدق فيه الشيء بشريطة إلى المأخوذ" في عمراني. [5] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 128، س 14–16. **تلخيص الجدل**، 89، ف 87، س 1–3. [6] **تلخيص الجدل**، 89، ف 87، س 3–4. [7] "ومن المواضع" بخط عريض في المتن. [8] **تلخيص الجدل**، 89، ف 88، س 11. [9] الفارابي، **كتاب التحليل**، العجم، 129، س 5. **تلخيص الجدل**، 89، ف 88، س 14.

الإطلاق؛[1] ولا ما هو نافع بمقدار أو بموضع كذا أو في سن[2] كذا أو في فصل كذا، يلزم منه أن يكون نافعا بإطلاق. فإذا أخذنا ما هو بتقييد مطلقا كان من مواضع السفسطة.[3]

هذا ما أثبت من المواضع التي تُحتاج في استنباط الأقيسة. وفي ظني، إني قد أتيت على جميعها أو على ما قيّد غيري منها؛ إذ كنت لم أستقصها بحسب الجهد، لكن بحسب القصد في هذا الكتّاب الذي كالتوطئة والمدخل. ولن يخفى عليك ما يكون من التقصير عن بلوغ الكمال في مثل هذا.

وقد جرت عادة كثير من المؤلفين أن يقولوا في هذه المواضع، إذا أفردوها، إن هذا الموضع برهاني، وهذا الموضع جدلي، وهذا خطابي.[4] والمواضع إنما هي أقيسة بالقوة، فحالها في هذا التفصيل حال القياس. والقياس ليس منه ما هو برهاني ومنه ما هو جدلي، ولكن صورته في جميع الصنائع صورة واحدة، وإنما يختلف في الصنائع بحسب مقدماته المستعملة فيه وما يلحقها من الضرورية والشهرة. وذلك كما قيل بحسب[5] الصنائع، فإن مقدمات البرهان هي ضرورية وسائر الشرائط التي قيلت. وكذلك، | لكل صناعة صناعة مقدمات تأخذها بجهة ما من الجهات. فكما حال القياس في جميع الصنائع كذلك حال المواضع. فإنه قد تكون مقدمات مشهورة فقط، فيكون القياس جدليا. وقد يظن بها أنها مشهورة فيكون سفسطانيا. وقد يتفق أن تكون مشهورة ويقينية فيستعملها المبرهن من حيث هي يقينية، والجدلي من حيث هي مشهورة، وهي واحدة بالموضوع[6] لكنها تختلف بالجهة. فكذلك المواضع، منها ما تستعمل في صناعة البرهان وفي صناعة الجدل، لكن تؤخذ في صناعة البرهان من جهة ما هي حق، وفي صناعة الجدل من جهة ما هي مشهورة.

76ظ

وأما مواضع الأشباه والنقلة، فهذه كلها إنما هي جدلية أو خطبية حسب. وكما يكون من القياس ما إنما يستعمل في صناعة مخصوصة، كذلك الموضع الذي يستنبط منه ذلك القياس إنما هو منسوب إلى تلك الصناعة.

وينبغي أن تعلم أن القياس إنما يُوصل إلى عمله من الأشياء المناسبة.[7] والأشياء المناسبة[8] محدودة محصلة: أما من الإيجاب واللزوم، فالمحمولات التي تقال بإيجاب، كانت من الأمور الذاتية أو من غير الذاتية، وقد أحصيت هذه المحمولات قبل، وليس يبعد مرامها لمن تأملها من عند نفسه؛ وأما من السلب، فمن المتقابلات معًا، ويخص المتقابلات مما يلزمها ويحمل عليها بإيجاب. فهذان الصنفان،

---

[1]**تلخيص الجدل**، 89، ف 88، س 14–15. [2]"سن": "زمن" في عمراني. [3]"السفسطة ꓛ" في المتن. [4]"خطابي ـ" في المتن. [5]"بحسب": "بحسبه" في عمراني. [6]"بالموضوع": "في الموضوع" في عمراني. [7]"المناسبة": "المتناسبة" في عمراني. [8]"المناسبة": "المتناسبة" في عمراني.

أعني اللوازم والمتقابلات، كانت في الظن أو في الحقيقة، وما يلزم اللوازم والمتقابلات منها ينبغي أن يُطلب هل الشيء موجود أو غير موجود، وموجب أو سالب؛ وإذا كانت هذه محصلة محدودة، فتكون المواضع التي منها يستنبط[1] القياس متناهية محدودة، ونعني بقولي لوازم الأشياء التي تحمل على الشيء بإيجاب.

هذا آخر ما أثبته في **كتاب التحليل**، وهنا انقضى القول فيه.

والحمد لواهب التوفيق.

[1] "يستنبط": "ستنبط" في المتن.

〈كتاب البرهان〉 76ظ

بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

كتاب[1] البرهان

أجزاء الصناعة يتقدم بعضها بعضا بأمور: فمنها ما يتقدم بالفضل والشرف، ومنها ما يتقدم بأنه مبدأ للشيء المتعلم. وهذا[2] هو الذي هو ضروري أن يكتب أولا؛ لأن ما | بعده فليس يمكن الوصول إليه 77و دونه. وأما المتقدم بالشرف فهو الجزء الرئيس، وهو الذي ينبغي أن يقصد أولا بتلك الصناعة؛ وإلى دركه يصرف الاعتناء، لأن ما سواه فهو لأجله، وليس هو من أجل تلك الأُخر. والذي تقدم القول فيه فهو الذي تَقَدُّمه ضروري في هذه الصناعة، وهو القياس وأجزاء القياس. وأما الذي هو متقدم بالشرف والرئاسة فهو الذي قصدنا الآن التكلم فيه، وهو البرهان؛ فإن ما سواه فهو من أجله، وهو خادم له: أما بعضه فبمنزلة الموطئ والمعد لقبول فهمه؛ وأما بعضه فبمنزلة الحافظ له أو المحرض عليه.

والبرهان نوع من القياس؛ وقد تقدم القول في القياس الذي هو الجنس. والذي يتكلم فيه في هذا الموضع فهو في ما يخص القياس البرهاني دون ما يخص القياس المطلق. والذي يخصه فإنما هو أن يتكلم في مقدماته، ما هي وبأي نحو تستعمل. فمقدمات البرهان هي المعقولات الأول. وهذه المعقولات صنفان: الصنف الأول منها هو الحاصل عن الطباع؛ والصنف الثاني هو الحاصل عن التجربة. والمعقولات الأول الحاصلة عن الطباع هي مثل علمنا بأن الأشياء المساوية لشيء واحد بعينه هي متساوية، وأن كل ما هو جزء لشيء فهو أصغر من ذلك الشيء، وأن الثلاثة عدد فرد، وأن الأربعة عدد زوج، وكل عدد زوج فهو ينقسم بنصفين، وأشباه هذه المعارف. وهذه هي التي نجد أنفسنا كأنها فطرت على معرفتها وعلى اليقين بها، وكأننا لم نخل عن معرفتها قط، وكأنا إنما ولدنا بها من غير أن نعرف لا متى حصلت ولا كيف.

غير أنه يظهر عند النظر في الفلسفة أن جلها أو كلها إنما حصل من قبل الحس.[3] وأما الحاصل بالتجربة فهي التي تَتَبَّعنا أمرها في كل حين وفي كل وقت، فوجدناها على حالة واحدة لا تخطئ؛

---

[1] "، كتاب" في المتن. [2] "وهذا" مكررة في المتن. [3] "الحس،" في المتن.

وإن أخطأت عرفنا وجه خطئها، وعند التجربة والاستقراء[1] يحصل اليقين بما جربناه فيها والعلم الضروري، ويحصل معنا معقول كلي. غير أنه يظهر أنه ليس في التجربة والاستقراء كفاية في حصول المعنى الكلي، لأن جميع ما استُقرئ وجُرّب إنما هي أمور جزئية. لكن الذي نقطع به أن ما حصل عندنا من المعنى الكلي إنما سببه التجربة، فإن لم تكن التجربة كافية، ففي النفس عند التجربة فعل ما في الأمور الجزئية بها يحصل المعنى الكلي.

فهذه المعقولات التي وصفناها هي مقدمات البرهان. ولها أوصاف أُخر تبين عندما نأخذ في بيان نسبة أجزاء المقدمات بعضها إلى | بعض. 77ظ

وأَما[2] موضوع هذه الصناعة والأمور التي تنظر فيها والتي بها يبرهن، فهي الأمور الدائمة[3] الوجود على حالة ما، إما إيجاب أو سلب، وبالجملة فهي الأمور الضرورية التي لا يمكن أن تتغير من إيجاب إلى سلب ولا من سلب إلى إيجاب. وهذه مثل أن الله سبحانه دائم الوجود، وأنه واحد وأزلي، وأن السماء كُريّة، وأن كل مثلث فزواياه الثلاث مساوية لقائمتين، وأن القطر لا يشارك الضلع، وأمثال هذه الأشياء التي لا يمكن أن تتبدل عن حال هي عليها.[4]

والبرهان يلتمس به أحد ثلاثة أشياء. وذلك أنه إما أن يُبيّن أن الشيء موجود، وإما أن يُبين سبب وجوده، وذلك إما أن يكون عندما يتبين الوجود، وإما أن يكون يتبين به الوجود وسبب الوجود معا. فالذي يتبين به أن الشيء موجود يُسمى برهان "أن"[5] وبرهان الوجود، والذي يتبين به سبب الوجود يسمى برهان "لم". وإنما سُمي برهان "لم"، لأن "لم" إنما يُستدعى بها معرفة السبب وحده، وذلك إنما يكون بعد معرفة الوجود. ومثال ذلك إذا صح عندنا وجود كسوف القمر، بالحس أو بالبرهان، ولم نعرف سبب الكسوف، سألنا فقلنا: "لم كان الكسوف؟" فيقال: "لأن الأرض قامت بين القمر وبين الشمس." فقيام الأرض هو السبب في وجود الكسوف، وهو الذي به جاوبنا عند السؤال. وقد يُسمى أيضا هذا البرهان برهان سبب. والبرهان الثالث فهو الذي يعطي الوجود والسبب معا، وهذا[6] إنما يكون في ما هو مجهول الوجود. وذلك مثل من يوفي كرية القمر ببساطته عند من هي عنده مجهولة. وهذا الثالث يقال له البرهان المطلق، وهو أشرف البراهين، لأن[7] الذي يحصل له العلم بهذا النحو لا يبقى له متشوق يستدعي تعلمه بعد بـ"لم هو". فأصناف البراهين هي هذه الثلاثة.

---

[1]"التجربة والاستقراء": "التجربة واليقين والاستقراء" في المتن: خط فوق "اليقين". [2]"وأما" بخط عريض في المتن. [3]"صح" فوق "الدائمة". [4]"عليها ء" في المتن. [5]"أن": "إن" في المتن. [6]"وهذا": "وذلك هذا" في المتن: فوق "ذلك" خط. [7]"البراهين، لأن": "البراهين وهو لأن" في المتن: فوق "هو" خط.

وأما[1] الأسباب التي يوفى بها البرهان فهي أسباب وجود الشيء على الإطلاق. وهي في البراهين أسباب وجود محمول النتيجة في موضوعها، وهي ترتب من القياس موضع الحد الأوسط. **وهذه الأسباب أربعة، وهي الفاعل والغاية والصورة والمادة. وكل واحد من هذه قد يكون سببا عاما، وقد يكون سببا خاصا، وقد يكون بالقوة، وقد يكون بالفعل، وقد يكون بالذات، وقد يكون بالعرض، وقد يكون قريبا، وقد يكون بعيدا.**[2] والذي يُستعمل من هذه الأسباب في البراهين **فهو السبب الخاص الذاتي القريب الذي بالفعل.**[3] وما عدا هذا من الأسباب، قد يُستعمل في القياسات الصادقة، ما عدا السبب الذي بالعرض. | وليس تكون تلك القياسات برهانية من قبل أنها صادقة، بل إنما تكون برهانية إذا كانت صادقة بزيادة شرائط. 78و

ولنأخذ[4] الآن في ذكر شرائط البرهان على الإطلاق.

والبرهان على الإطلاق هو قياس يقيني يستفاد منه علم الشيء على ما هو عليه في الوجود بالعلة التي هو بها موجود، إذا كانت تلك العلة من الأمور المعروفة لنا بالطبع. وإذا كان البرهان هو الذي من شأنه أن يفيد العلم الحقيقي، فبين أنه يجب أن تكون مقدمات البرهان صادقة، كما قلنا، وأوائل وغير معروفة بحد أوسط، وأن تكون أعرف من النتيجة، وأن تكون علة للنتيجة[5] على الوجه الذي قلنا. **وإذا كانت علة للشيء** على الجهة التي وصفنا، **فينبغي أن تكون مناسبة للنتيجة، وأن تكون حال الحد الأوسط حال العلة من المعلول. وقد يكون قياس صحيح دون هذه الشروط، فأما برهان فلا يكون دون اجتماع هذه الشروط.**[6]

فلنأخذ الآن في تثبيت هذه الشروط: **أما كون مقدمات البرهان صادقة فواجب، من قبل أن المقدمات الكاذبة تؤدي بمستعملها إلى أن يعتقد في ما ليس بموجود أنه موجود وفي ما هو موجود أنه ليس بموجود.** وأما كونها أوائل وغير ذات وسط، فمن قبل أنه ينبغي أن تكون معلومة بنفسها، لأنها إن لم تكن معلومة بنفسها واحتاجت إلى برهان، لم تكن أوائل واحتاجت إلى مقدمات أقدم منها

[1] "وأما" بخط عريض في المتن. [2] ابن رشد، **كتاب البرهان**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**]، 154، ف 9، س 7–10. [3] ابن رشد، **كتاب البرهان**، 154، ف 9، س 12–13. [4] "ولنأخذ" بخط عريض في المتن. [5] ابن رشد، **تلخيص كتاب البرهان**، حققه محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث وعبد المجيد هريدي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982)، 38، ف 7؛ **تلخيص كتاب البرهان**، ضمن **تلخيص منطق أرسطو**، المجلد الثاني، تحقيق جيرار جهامي (بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1982)، 373، س 14–18. [6] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 38–39، ف 7؛ جهامي، 373–374، س 19–4.

تكون أوائل، فإن من شأن الأول ألا يتقدمه شيء من جنسه، وإلا[1] لم يكن أول واحتجنا فيه إلى برهان. **وأما كونها عللا للشيء المبرهن، فمن قبل أن من رام أن يعلم الشيء علما حقيقيا إنما يعلمه بعلته. وأما كونها متقدمة على النتيجة، فمن قبل أنها علة للنتيجة وسبب لها.**[2]

وأما كونها أعرف منها فيكون ذلك بوجهين: أحدها أن ما يدل عليه اسمها ينبغي أن يكون أعرف عندنا؛ لأن بمعرفته عرفنا النتيجة. فيجب أن تكون معرفتنا بالمقدمات أسبق؛ والآخر أن يكون صدقها عندنا قبل صدق النتيجة. فتكون أعرف من جهتين: من جهة ما يدل عليه الاسم، ومن جهة أنها موجودة، أي صادقة.[3] **والأعرف على ضربين: منه ما هو أعرف عندنا، ومنه ما[4] هو أعرف عند الطبيعة؛ فإنه ليس الأعرف عندنا والأعرف عند الطبيعة** أمرا واحدا. **وذلك أن الأعرف عندنا هي الأمور المتأخرة في الوجود، وهي الأشياء المركبة والمحسوسة |.** 78ظ **وأما الأمور الأعرف عند الطبيعة فهي الأوائل والأمور البسيطة غير المركبة، وهي البعيدة من الحس. والأمور البعيدة من الحس هي الأمور الكلية، والقريبة منه هي الأمور الجزئية الشخصية.** فالأمور الكلية هي الأعرف عند الطبيعة، والأمور الجزئية هي الأعرف عندنا. **ومعنى قولنا في البرهان إنه من الأوائل، أي[5] من المبادئ المناسبة، فإن الأوائل والمبادئ اسمان مترادفان على معنى واحد.**[6]

ويجب أن يكون مبدأ البرهان مقدمة غير ذات وسط، أي مقدمة معروفة بنفسها من غير برهان، من قبل أنه إن كان عليها برهان لم تكن مبدأً واحتاجت إلى مبدإٍ آخر.

وقد سبق القول في المقدمة على الإطلاق ما هي، وفي الإيجاب ما هو، وفي السلب ما هو، وإنما يجب أن نقول ما المقدمة الجدلية وما المقدمة البرهانية: **فالمقدمة الجدلية هي المقدمة التي تتسلم بالسؤال أي جزءي النقيض اتفق أن يسلمه المجيب، إما السالب وإما الموجب، كان ذلك صادقا أو كاذبا؛ وأما المقدمة البرهانية فهي الصادقة من أحد جزءي** التضاد.[7]

ومبدأ البرهان الذي ذكرنا ينقسم أولا قسمين: فمنه ما لا يحتاج إلى برهان أصلا، وهذه هي **العلوم المتعارفة** التي لا يَعرى أحدٌ عنها؛ **والثاني ما لم يكن سبيل إلى برهانه في تلك الصناعة، ولا كان معروفا عند المتعلم، وهذا يسمى أصلا موضوعا.**[8]

---

[1] "إلا": "إن لا" في المتن. [2] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 39، ف 8؛ جهامي، 374، س 4–10. [3] **تلخيص كتاب البرهان**، جهامي، 374، س 10–12. [4] "ما" في الهامش: ¬ في المتن. [5] "أي": "أنه" في المتن: خط فوق "نه": وكتبت الياء فوق "نه". [6] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 39–40، ف 9؛ جهامي، 374، س 12–21. [7] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 40، ف 10؛ جهامي، 374–375، س 26–2. [8] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 41، ف 10؛ جهامي، 375، س 10–7.

ولما كان الشيء المعلوم بالبرهان إنما يقع لنا اليقين به من قبل مقدمات البرهان، فيجب على هذا أن تكون معرفتنا بمقدمة البرهان أكثر من معرفتنا بالنتيجة. ونحن في ذلك بمنزلة **حبنا للمعلم الذي نحبه لأجل الصبي؛ فإن حبنا للصبي أكثر. فإن من أجل حبنا للصبي أحببنا المعلم.** ولأجل هذا كان تصديقنا بالمقدمات أكثر من تصديقنا بالنتيجة، **لأن تصديقنا النتيجة إنما هو من أجل تصديقنا بالمقدمات. ومن أجل هذا يجب أن تكون مبادئ البرهان أعرف من النتيجة.**[1]

ويحتاج المبرهن، مع هذا، أن لا يصدق بشيء من مقابلات المقدمات المعروفة بنفسها. وتلك المقابلات هي الأمور المغلطة، من أجل أن العلم البرهاني لا يقبل التغيير ولا الفساد ولا يخطر ببال المعتقد له ما يناقضه، ما دام المعتقد له صحيح العقل.[2]

ويجب أن يعترف | أن هاهنا أشياء معروفة بنفسها لا تحتاج إلى برهان، وهي التي عنها يكون البرهان، وأشياء تحتاج إلى برهان، وأنه ليس يكون البرهان على كل شيء، من قبل أن من رام أن يبرهن على كل شيء، فإنه يمعن في أخذ الحدود التي يبرهن بها إلى غير نهاية، وهو محال. وإذا كانت المقدمات في البرهان أقدم وأعرف من النتيجة، فهو بيّن أن البرهان ليس يمكن أن يكون في كل شيء، وأن ذلك يتفق على جهة الدور. فإن ذلك يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد بعينه متقدما متأخرا من جهة واحدة، من أجل أنّا نأخذ النتيجة في بيان المقدمات على الوجه الذي أخذنا المقدمات في بيان النتيجة. 79و

ويجب أن تعلم أن القياس البرهاني نتيجته برهانية غير مستحيلة ولا متغيرة، بل هي على حالة واحدة أبدا، وأنه لا يمكن أن تكون بخلاف ما هي عليها. فلذلك يجب أن تكون المقدمات التي تنتجها بهذه الصفة أيضا، أي **ضرورية غير مستحيلة ولا متغيرة.**

وينبغي **أن ننظر** بعد هذا في **سائر الشروط التي تكون لمقدمات البرهان: فنها أن ننظر ما معنى الحمل**[3] **على جميع الشيء، وما معنى الحمل بالذات، وما معنى الحمل على الكل في هذا الكتاب.**[4]

فأما معنى قولنا محمول على جميع الشيء، فإنما نعني به أن يكون موجودا لجميع الشيء في جميع الأوقات، لا أن يكون موجودا للبعض وغير موجود للبعض أو غير موجود في وقت ما، بل أن

---

[1] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 42، ف 11؛ جهامي، 375–376، س 10–21. [2] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 43، ف 11؛ جهامي، 374، س 12–16. [3] "معنى الحمل": "معنى الشيء الحمل" في المتن: خط فوق "الشيء".
[4] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 48، ف 14؛ جهامي، 380، س 17–19.

يكون موجودا لجميع الموضوع في جميع الزمان. مثل قولنا: إن كل إنسان حيوان؛[1] فإنه يصدق على كل واحد من الناس أنه حيوان، وفي جميع الزمان.

وظاهر أن المقول هنا على الكل يحتاج إلى هذين الشرطين،[2] من قبل أن مقدمات البرهان لا عناد لها، وإذا لم يجمع هذا الحمل هذين الشرطين أمكن أن يعاند عنادين: أحدهما أن ما قيل على الكل ليس على الكل؛ والثاني أنه ليس دائما كذلك.

وأما معنى الحمل **بالذات** فإنه يقال على وجوه:

أحدها أن يكون في طباع الموضوع أن يحمل عليه المحمول. وهذا هو المحمول الجوهري؛ وهو ثلاثة أقسام: إما أن يكون جنسا للموضوع، مثل الحيوان على الإنسان؛ وفصلا، مثل الناطق على الإنسان؛ أو حدا مثل الحيوان الناطق على الإنسان. وهذه الأصناف الثلاثة هي التي تؤخذ في تعرف جوهر الشيء.

79ظ والثاني من المحمولات الذاتية | هي المحمولات[3] التي تؤخذ الموضوعات في حدودها. وهذه هي الأعراض الذاتية؛ فإن جميع الأعراض الذاتية إذا حُدت، فإنما تكون حدودها بأخذ موضوعاتها فيها. وهذه ضربان: إما أن تؤخذ الموضوعات القريبة في حدودها؛ وهذه هي أحرى أن تكون مُعرّفة. والضرب الثاني أن تؤخذ أجناس موضوعاتها في[4] حدودها. ومثال ما يؤخذ الموضوع في حده من الأعراض الاستقامة والانحناء، فإن الخط يؤخذ في حدهما. ومثال ما يؤخذ جنس الموضوع في حده الزوج والفرد، فإنه يؤخذ في حدهما العدد، وهو جنس للأربعة والخمسة[5] ولسائر أنواع[6] العدد. فهذه الخمسة هي المحمولات التي يقال فيها إنها بالذات. وقد يقال بالذات في الأشياء التي تلزم عللها من الاضطرار، مثل وجود الاحتراق عن النار، ومثل وجود الموت عن الذبح.

فقد قلنا في الحمل بالذات ما هو، والحمل الكلي ما هو.

وأما المقول على الكل في البراهين فهو الذي يجتمع إليه مع الشرائط المقولة في الحمل الكلي شرائط أخر. وهو **أن يكون محمولا على الموضوع بالذات، وأن يكون محمولا حملا أول.**[7] وإذا كان بالذات وأول فهو لا شك خاص بالموضوع. ونعني بقولنا حملا أول، أي لا يكون محمولا على الموضوع من قبل حمله

---

[1]**تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 48، ف 15؛ جهامي، 380–381، س 19–3. [2]**تلخيص كتاب البرهان**، 49، ف 16؛ جهامي، 381، س 5. [3]"المحمولات" في الهامش: - في المتن. [4]"في": "موضو" في المتن: خط فوق "موضو". [5]"للأربعة والخمسة": "للخمسة والأربعة" في المتن: "خ" فوق "للخمسة": "ق" فوق "الأربعة". [6]"أنواع" في الهامش: أمامها "صح". [7]**تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 51، ف 18؛ جهامي، 383، س 4–5.

على طبيعة أخرى بوجوده في هذه الطبيعة يوجد في الموضوع. وذلك **مثل حملنا مساواة الزوايا لقائمتين** على المثلث وعلى المتساوي الساقين: فإن مساواة الزوايا لقائمتين هو محمول على المثلث أولا، وثانيا على المتساوي الساقين. ومن أجل حمله على المثلث بإطلاق حمل على المتساوي الساقين. وذلك أن هذا المعنى إنما يبرهن أولا على المثلث لا على ما هو أعم منه ولا على ما هو أخص منه، إذ كان ليس يبرهن على الشكل بما هو شكل، إذ كان المربع شكلا وليس يوجد له هذا المعنى. وكذلك لا يوجد للمتساوي الساقين بما هو متساوي الساقين إذ كان قد يوجد للمختلف الأضلاع والمتساوي الأضلاع. وإذا لم يوجد لما هو أعم من المثلث ولا لما هو أخص، فوجوده بالذات وأول إنما هو للمثلث بما هو مثلث.

وقد يظن أن البرهان ليس على الكل من قبل أن كثيرا ما نبرهن على الأرض والشمس والقمر أنها كذا، وهي أشخاص، وليس البرهان | عليها من جهة ما هي أشخاص، ولكن على الطبيعة الكلية 80و التي هي موضوعة لكل واحد واحد من هذه، حتى لو اتفق في هذه الطبيعة أن يكون منها أكثر من شخص واحد لقد كان البرهان يكون عليها واحدا، كما يكون في سائر الأشياء الكلية التي لها موضوعات كثيرة. وكذلك لو عدم الناس حتى لم يكن منهم موجود[1] إلا شخص واحد لقد كان البرهان يقوم عليه أنه ناطق، لا من جهة أنه واحد مشار إليه، لكن من جهة طبيعته التي هي موضوعة لذلك المعنى.

وقد يعرض لنا أن **نخدع ونظن أنا بينا الأمر على** الطبيعة الكلية **ونحن لم نبينه**،[2] وإنما بيناه لما تحتها. وهذا مثل تبييننا أن الأعداد المتناسبة إذا بدلت صارت متناسبة، فإنا نبينها ببيان خاص بالأعداد. وكذلك يبين المهندس أن الخطوط المتناسبة إذا بدلت صارت متناسبة ببيان خاص بالخطوط. وكذلك يفعل الطبيعي إذا قال **الأزمان المتناسبة إذا بدلت صارت متناسبة** ببيان خاص.[3] والتناسب ليس هو للأعداد موجودا بذاته وأولًا ولا للخطوط ولا للأزمان، وإنما هو موجود بذاته أولًا للطبيعة العامة المشتركة. ولذلك يصدق أن كل الأعداد والخطوط والأزمان المتناسبة إذا بُدلت كانت متناسبة. إلا أن هذه الطبيعة خفية غير معروفة؛ ولو كانت معروفة لقد كان البرهان عليها يكون.

والبيان الذي استعمل على هذه كل واحد منها على حدة فهو بمنزلة من يبين أن المتساوي الساقين زواياه مساوية لقائمتين، وأن المختلف الأضلاع كذلك، وهو بيان سوفسطاني. فإنه ليس لأجل أنه متساوي الساقين هو كذلك، ولكن لأجل أنه مثلث. وكذلك يعرض مثل هذا لمن يُبين التوازي أنه

[1] "كذا" فوق "موجود". [2] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 53، ف 20. [3] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 54، ف 21.

محمول على الخطين اللذين يقع عليهما خط مستقيمٌ، فيصير الزاويتين الداخلتين كل واحدة منهما قائمة؛ وعلى الخطين اللذين يقع عليهما خط مستقيم فيصير الزاوية الخارجة مساوية للداخلة. فإن التوازي ليس محمولا على واحد من هذين الأمرين حملا أول، بل إنما هو محمول حملا أول على الطبيعة العامة التي كل واحد من هذين الأمرين تحتها بمنزلة المتساوي الأضلاع أو المتساوي الساقين تحت المثلث. والبرهان إنما يكون على مثل هذه الطبيعة | الكلية. 80ظ

ويجب أن ننظر كيف نقف على هذه الطبيعة ونعرفها في كل واحد واحد من الأمور. فإنا بمعرفتها نرى أيّ البرهان، هل هو على الكل أو ليس على الكل. والسبيل إلى معرفة هذه الطبيعة هو أن نتأمل الأشياء التي يتصف بها ذلك الشيء الذي أوجبنا عليه ذلك المحمول. فإذا وجدنا الصفة التي إذ بقيت هي وارتفعت سائر الصفات بقي المحمول ببقائها، وإذا ارتفعت هي ارتفع المحمول أولا بارتفاعها، فتلك الصفة هي التي يكون عليها البرهان أولا. مثال ذلك إذا بينا في المثلث أن زواياه مساوية لقائمتين، ونجد محمولا عليه أنه متساوي الساقين وأنه معمول من نحاس وأنه أحمر. فإنا إذا أردنا أن نعرف الصفة التي عليها كان هذا المحمول صادقا، أعني مساواة الزوايا، فرفعنا عنه أنه نحاس وبقي أنه مثلث، فإن المحمول يبقى ببقاء المثلث. وكذلك يكون إذا رفعنا عنه أنه متساوي الساقين أو أنه أحمر، فإن مساواة الزوايا باقية له. وأما إن رفعنا عنه أنه مثلث، فإن المحمول يرتفع بارتفاعه، فنعرف أن المحمول إنما هو موجود أولا لهذه الصفة التي هو بها المثلث. فالصفة التي يرتفع المحمول بارتفاعها ويوجد بوجودها هي التي لها يوجد المحمول أولًا.

فقد تبين من هذا القول ما هي الطبيعة التي يكون عليها البرهان. وقد بينا أصناف المحمولات الذاتية وقلنا إنها صنفان: **أحدهما الذي يؤخذ في حد الموضوع، والثاني الذي يؤخذ الموضوع في حده؛**[1] وتبين أن البرهان إنما يكون من الأمور الضرورية، وهي الأمور التي لا تقبل التغير. فالبرهان إذًا إنما يكون من الأمور الذاتية الضرورية.

وأما هل كل ضرورية ذاتية أم ليست كل ضرورية ذاتية، فعنها فحص وفيها نظر. وإذ قد تبين أن مقدمات البراهين ضرورية وذاتية وعلى الكل، فبين أن المطالب البرهانية يجب أن تكون بهذه الصفة، أي ضرورية وذاتية. فإن المطالب العرضية ليس يقع بها علم، إذ كانت ليست تصدق دائما. ولذلك لم تكن المقدمات من الأمور العرضية. وبين أن نتيجة البرهان هي كلية لكون المقدمات التي تنتجها هي أيضا كلية.

[1] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 57–58، ف 23؛ جهامي، 388، س 3–4.

وإذا كانت نتائج البرهان كلية وذاتية وضرورية، فبين أنه لا يقوم برهان على الأشياء الكائنة الفاسدة. ولو جاز أن يكون البرهان على الأشياء الفاسدة، لقد كان العلم يخلو[1] في وقت من الأوقات ولم يكن دائما وضروريا؛ من قبل أن الموضوعات في الأشياء | الفاسدة ليست بدائمة على حالة ما 81و بل هي متغيرة. وأما الأشياء الجزئية التي تحدث مرة بعد مرة أخرى بمنزلة الكسوفات، فإن البرهان ليس يقوم عليها من حيث هي جزئية، وإنما يقوم على الطبيعة الكلية الموجودة لجميع الكسوفات لا لهذا الكسوف الجزئي؛ كما ليس يقوم برهان على الشيء الجزئي الذي يفسد مثل هذا الإنسان المشار إليه.[2]

وأما أن مقدمات البرهان ينبغي أن تكون متناسبة، فهو بين من أنه يجب أن يكون الجزء الأوسط موجودا بالذات للأصغر، والأكبر موجودا بالذات للأوسط. وإذا كان الأمر كذلك، فبين أن مقدمات البراهين هي من جنس واحد؛ وأنه ليس يمكن أن ينقل البرهان من جنس من العلوم إلى جنس آخر، لكون المقدمات الخاصة بجنس هي محصورة في ذلك الجنس،[3] إذ هي أصناف المحمولات الذاتية الخاصية بذلك الجنس. والأمور الخاصية بالعدد ليست هي الأمور الخاصية بالخطوط. **فلذلك ليس يمكن التعاليمي أن ينقل البرهان من أمر هندسي إلى أمر عددي. وكذلك سائر الصنائع التي تنظر في جنس جنس من الأمور.**

والسبب في ذلك أن الأشياء التي منها تقوم طبيعة البرهان هي ثلاثة أشياء:[4] **أحدها المحمولات المطلوبة في تلك الصناعة، وهي التي نلتمس أن نبين أنها موجودة للموضوع بالذات؛ والثاني الأمور المعلومة بالطبع في ذلك الجنس، وهذه هي المقدمات التي بها يبين وجود المحمول للموضوع؛ والثالث الطبيعة الموضوعة التي تكون البراهين على الأعراض الموجودة لها بذاتها، وهي التي تسمى موضوع الصناعة.**[5]

فأما المبادئ **التي منها يكون البرهان، وهي المقدمات، فلما كانت من الأمور الذاتية للجنس، فقد يجب أن تكون خاصة. وإن كانت هاهنا مقدمات عامة،**[6] فإن استعمال أصحاب الصنائع لهذه

---

[1] "يخلو": "يخل" في المتن. [2] "إليه ـ" في المتن. [3] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 64–65، ف 31؛ جهامي، 394، س 3–7. [4] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 65، ف 31؛ جهامي، 394، س 8–10. [5] **تلخيص كتاب البرهان**، ، قاسم، 65، ف 31؛ جهامي، 394، س 11–16. [6] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 65، ف 31؛ جهامي، 394–395، س 17–1.

المقدمات المشتركة تكون على الوجه الذي يذكر بعد. وكذلك الأمر في المطلوبات أيضا يجب أن تكون خاصة بالطبيعة الموضوعة، إذ كانت ذاتية لها. فلهذا الذي قلنا يلزم ألا ينتقل البرهان من صناعة إلى أخرى.[1]

إلا أن بعض المطلوبات قد يمكن أن تشترك في تبيينها أكثر من صناعة واحدة. إلا أن ذلك ليس يكون بنحو واحد من البيان، بل تكون الصناعة الواحدة تبرهنه برهانا مطلقا. وأما الأخرى فإنما تعطي فيه برهان وجود فقط. وهذه حال المطالب | التي تشترك فيها التعاليم والعلم الطبيعي. فإن التعاليم يعطى في كثير منها الأسبابُ، والعلم الطبيعي الوجودُ فقط. وأما المطلوبات التي تبين في أكثر من صناعة واحدة ببرهان واحد، أعني بحد أوسط واحد بعينه. فهذه الصناعات إنما تكون كذلك إذا كان بعضها من بعض حالها حال المتساوي الساقين من المثلث على الإطلاق؛ فإنه قد يبين للمثلث على الإطلاق شيء ما ويبين ذلك الشيء بعينه للمتساوي الساقين بذلك البرهان بعينه. **وهذه هي مثل صناعة علم المناظر مع علم الهندسة، وعلم الموسيقى مع علم العدد. فإن علم المناظر يستعمل براهين هندسية، وعلم الموسيقى براهين عددية.**[2]

81ظ

فقد تبين من هذا أنه ليس ⟨يجب⟩ أن يقام البرهان على شيء إلا من مبادئه التي تخصه وتناسبه؛ وليس يُكتفى في البرهان أن يكون من مقدمات صادقة وغير ذوات أوساط، بل وأن تكون مع ذلك خاصة بالموضوع الذي تنظر فيه.[3] فلذلك الأمور العامة المشهورة التي توجد محمولة في أكثر من جنس واحد ليست ذاتية لجنس ما؛ فلذلك هي جدلية.[4]

وإذا قلنا **إن البراهين من الأمور المعروفة بالطبع عندنا وعند الطبيعة. فهو بين من هذا أنه ليس يمكن**[5] **صاحب صناعة ما أن يبرهن مبادئ صناعته التي تخص ذلك الجنس الموضوع لها، من قبل أنه يحتاج في تلك المبادئ إلى مبادئ أخر خاصية بذلك الجنس متقدمة عليها.**[6] ولا بد وأن ينتهي إلى مبادئ أول غير مبرهنة، إما معروفة بنفسها وإما مبرهنة من علم آخر أعلى منها؛ وإلا[7] أمكن أن تكون للمبادئ مبادئ، وذلك إلى غير نهاية، ولم يكن للصناعة مبدأ أول؛ وذلك محال.

---

[1] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 65، ف 31؛ جهامي، 395، س 2–5. [2] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 66، ف 31؛ جهامي، 395، س 12–14. [3] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 67، ف 32؛ جهامي، 396، س 2–5. [4] "جدلية ء" في المتن. [5] "أنه ليس يمكن": "أنه لا يمكن" في المتن. "ليس" في الهامش: أمامها "صح": خط فوق "لا". [6] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 69، ف 35؛ جهامي، 397، س 10–13. [7] "إلا": "إن لا" في المتن.

والعلم الأعلى الذي[1] تنتهي إليه سائر العلوم ومنه تأخذ مبادئها فهو الفلسفة الأولى.[2] فإن الفلسفة الأولى هي التي تبين المبادئ التي تحتاج إلى بيان في جميع الصنائع الجزئية.

ولما كان البرهان يلتئم أمره من ثلاثة أشياء: أحدها الأمور الموضوعة في تلك الصناعة؛ والثاني المقدمات الواجب قبولها؛ والثالث المطلوبات في تلك الصناعة؛ فيجب على الناظر في الصنائع أن يتقدم عنده في هذه الأشياء الثلاثة معارفُ[3] **أُول:**[4] **أما الموضوع، فيجب عليه أن يتقدم فيتسلم**[5] **من أمره أنه | موجود، ولا يبحثَ هو عن وجوده أصلا، لأنه ليس عنده مقدمات بها يبحث عنه.** 82و **وأما المقدمات، فيجب أن يعلم من أمرها أنها موجودة وعلى ماذا تدل الأسماء الموضوعة فيها. وأما المحمولات التي يطلب وجودها للموضوعات، فيحتاج أن يعلم من أمرها أولا على ماذا يدل اسمها، ثم يطلب وجودها بالبرهان. مثلما يحتاج المهندس أن يعلم**[6] الانطباق ما هو، والموازاة ما هي؛ ثم يطلب وجودها بالبرهان للشيء الذي هي له موجودة.

وليس يجب ضرورة في كل أمر من أمور البرهان أن يتقدم فيه فيتعرف، أولا، من أمر هذه الثلاثة ما ذكرنا؛ فإن كثيرا من الموضوعات معروفة بنفسها مثل الأشياء التي تقع تحت الحس كالحار والبارد اللذين هما موضوعان للعلم الطبيعي. **وكثير من الموضوعات يحتاج في وجودها إلى برهان إذ كان وجودها يخفى على الحس كالحال في العدد والعظم والمقدار. وكثير من المقدمات والمحمولات يعرف من أمرها أولا على ماذا يدل اسمها وليس يحتاج أن نتعرف مثل أن الأشياء المساوية لشيء واحد هي متساوية.**[7]

والمقدمات المستعملة في الصنائع: منها خاصية، وهي المناسبة الذاتية التي لا يمكن أن تستعمل في أكثر من جنس واحد، مثل أن الخط المستقيم هو الموضوع على سمت النقط المتقابلة؛ ومنها عامية لأكثر من جنس واحد، أعني أنها يوجد لها موضوعات كثيرة؛ مثل المناسبة والمساواة، فإنها قد توجد للعدد وللعظم وللزمان، إلا أنها ليست عامة لها كعموم الجنس، بل كعموم نسبة؛ مثل قول القائل: "الأشياء المساوية لشيء واحد بعينه **هي متساوية."**[8] فأن تضع بدل الأشياء الخطوط والسطوح

---

[1] "الذي": "التي" في المتن. [2] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 69، ف 35؛ جهامي، 397، س 15–16.
[3] "معارف" مكررة في المتن. [4] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 70، ف 37؛ جهامي، 398، س 3–6. [5] "فيتسلم": "فيعلم فيتسلم" في المتن: خط فوق "فيعلم". [6] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 70، ف 37؛ جهامي، 398، س 7–12.
[7] "متساوية ء" في المتن. **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 70–71، ف 38؛ جهامي، 398، س 17–399، س 2. [8] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 71، ف 38؛ جهامي، 399، س 3–7.

والأعداد ويحمل عليها هذا المعنى، لكنه ليس هو فيها بمعنى واحد، فإن التساوي الذي في الخطوط ليس هو التساوي الذي في الأعداد، ولكنه يشبهه بنسبة ما، فإن نسبة التساوي الذي في الأعداد إلى الأعداد هي نسبة التساوي الذي في الخطوط إلى الخطوط. **وهذه المقدمات العامة إذا استعملها صاحب صناعة صناعة قربها وأدناها من موضوعه الخاص به واعتقد فيها المعنى الذي يخص ذلك الموضوع، فكانت | قوتها حينئذ قوة المقدمات الخاصة المناسبة.**[1] ولم يكن ما يستعمل فيها في صناعة 82ظ العدد مثلا هو الذي يستعمل في صناعة الهندسة، بل غيره؛ ويكون عموم هذه كعموم الاسم المشترك.[2]

و[3]**المقدمات التي تستعمل في الصنائع أنواع: فمنها مقدمات معروفة بالطبع، وهذه هي التي يقال لها الواجب قبولها؛ ومنها مصادرات؛ ومنها أصول موضوعة؛ ومنها حدود. وتخالف المقدمات الواجب قبولها المصادرةَ والأصلَ الموضوعَ، من قبل أن المقدمات الواجب قبولها يستوي في التصديق بها**[4] العالم والمتعلم، وليس يقين واحد منهما بها أكثر من يقين الآخر. **وأما الأصل الموضوع فهي المقدمات التي يطالب المعلم المتعلم بتسليمها. فهي عند المعلم بحال أوثق مما هي عند المتعلم، لكن المتعلم يقبلها من المعلم ويأخذها عنه وليس عنده فيها خلاف ما عند المعلم.**[5] **وأما المصادرة** فهي المقدمات التي عند **المتعلم فيها خلاف ما عند المعلم. وأما الحدود فتخالف** هذه الثلاثة من قبل أن هذه مقدمات. والحد ليس مقدمة وإنما **هو جزء مقدمة؛**[6] اللهم إلا أن تكون الحدود تقال على الحد والمحدود، فحينئذ تعد في المقدمات. فإن الحد إذا حمل على المحدود، كان من المجتمع مقدمة. وعلى هذا الوجه يمكن أن تعد الحدود في المقدمات التي تكلم فيها.

وينبغي **أن تعلم أن المبرهن ليس يستعمل مقدمات كاذبة، كما ظن قوم إذا رأوا المهندس يضع خطًا طوله كذا أو سطحًا مساحته كذا، وليس ما وضعه حقا. فإن الشيء الذي يمثل به المهندس ليس هو الشيء المأخوذ في البرهان، وإنما المأخوذ في البرهان الأمر الذي في الذهن الذي أُخذ هذا المحسوس مثالا له.**[7]

والبرهان فليس يقوم على الأشياء الكثيرة بما هي كثيرة، وإنما يقوم على الطبيعة الكلية السارية في الكثرة. فإذا لم يكن في الأشياء الكثيرة طبيعة بهذه الصفة، أعني طبيعة كلية سارية في الكثرة،

---

[1] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 71، ف 38؛ جهامي، 399، س 9–11. [2] "المشترك ـ" في المتن. [3] "و" بخط عريض في المتن. [4] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 72، ف 39؛ جهامي، 399، س 19–22. [5] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 72، ف 39؛ جهامي، 399، س 24–26. [6] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 72، ف 39؛ جهامي، 399–400، س 26–3. [7] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 72–73، ف 39؛ جهامي، 400، س 4–9.

لم يكن هنالك حد أوسط، **لأن تلك الطبيعة هي التي تؤخذ في البرهان حدا أوسط، وبتوسط هذه الطبيعة يوجد الحكم في الأشياء الكثيرة. فإذا لم يكن حد أوسط لم يكن برهان أصلا. فلهذا ما يجب أن يكون في الأشياء التي يلتمس عليها البرهان طبيعة بهذه الصفة يحمل على الأشياء الكثيرة.**[1]

والمطلوب والمقدمة والنتيجة هي شيء واحد بالمعنى، وإنما تختلف بالجهة. ولذلك كان الشرط في المطالب | البرهانية هو الشرط بعينه في المقدمات البرهانية.[2] 83و ولذلك أمكن كل ما أخذ مقدمة أن يجعل نتيجة أو مطلوبا، وكل ما أخذ من هذه على جهة ما، فقد يمكن أن يؤخذ على جهة أخرى. فإذا كانت هذه واحدة بالشروط المذكورة ولم تكن خارجة عن جنس الصناعة، بل هي محصورة فيه، لكونها من الأشياء الخاصية بذلك الجنس. **فلذلك ليس يجب على الطبيب أن يجيب عن أي مسألة اتفق ولا على المهندس، بل إنما على كل واحد منهما أن يجيب، إذا سئل، عن أشياء تخص صناعته وعلمه.**[3] وهذه الأشياء هي التي المحمولات فيها والموضوعات ذاتية للجنس الذي ينظر فيه صاحب ذلك العلم. وإذا لم تكن ذاتية لم يكن عليه أن يجيب، لكون ذلك السؤال ليس من العلم الذي يخصه. وإذا كانت السؤالات على النحو الذي قلنا، **فظاهر أنه ليس يمكن أن يتكلم المهندس مع من ليس بمهندس، والطبيب مع من ليس بطبيب بل إنما يتكلم كل واحد منهما مع من هو من أهل صناعته فقط.**[4]

والعناد البرهاني إنما يكون من مقدمات تكون شرائطها شرائط المقدمات البرهانية. فلذلك لا يكون العناد جزئيا لكن كليا. ولا فرق بين العناد البرهاني والبرهان. إلا أن العناد أبدا إنما يكون متوجها نحو الإبطال، والبرهان يكون نحو الإثبات.[5]

---

[1] "الكثيرة ـ" في المتن. **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 73، ف 40؛ جهامي، 401، س 2–8. [2] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 75، ف 43؛ جهامي، 403، س 2–3. [3] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 76، ف 43؛ جهامي، 403، س 5–8. [4] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 76، ف 43؛ جهامي، 403، س 13–15. [5] "الإثبات Ↄ" في المتن. **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 78–79، ف 45؛ جهامي، 404–405، س 25–1.

فصل[1]

وينبغي أن نقول الآن في الفرق بين برهان "أن" وبرهان "لم"، لأن الذي سلف القول فيه إنما هو برهان "لم". وكلا هذين البرهانين قد يكون في علم واحد، وقد يكون في علمين. والخلاف بين البرهانين إنما هو بالحد الأوسط.

فلننظر في مخالفة أحدهما الآخر، وهما في صناعة واحدة. وذلك يكون على وجهين:

أحدهما أن برهان "أن"، وهو الذي يعطي وجود الشيء، قد يكون من مقدمات ذوات أوساط، وهي المقدمات التي يؤتى فيها بالسبب البعيد. فإنه إذا برهن على الشيء بسببه البعيد لم يفد هذا البرهان إلا معرفة الوجود فقط. **وأما برهان "لم" فهو الذي يبين فيه الشيء بسببه القريب.** فهذا الوجه مما يخالف به برهان الوجود برهان السبب.

وأما الوجه الثاني، فهو أن يكون البرهان الذي يعطي الوجود ليست تكون مقدماته ذوات أوساط بل تكون غير ذوات وسط، ولكنها يرتب فيها مكان الحد الأوسط معلولات الشيء ومسبباته، أي مسببات الطرف الأكبر، بخلاف البرهان الذي يعطي السبب، فإنه يرتب فيه سبب الطرف الأكبر مكان الأوسط. **وإنما تكون هذه البراهين متى كانت | الأمور المتأخرة، وهي المعلولة، أعرف عندنا من المتقدمة.** 83ظ **وهذه** المعلولات التي تؤخذ في هذه البراهين: **إما أن تكون مساوية لعللها ومنعكسة عليها، وإما أن تكون عللها أعم منها.**[2] ومثال ذلك: إما أن يكون الحد الأوسط مساويا للأكبر ومنعكسا عليه، أو يكون الأكبر أعم من الأوسط. فإذا كانت مساوية ومنعكسة، أمكن أن يكون ما وضع حدًّا أوسط في برهان "أن" أن يوضع حدًّا أكبر في برهان "لم".

ومثال ذلك أن آ إذا كانت مقولة على كل ب، وب مقولة على كل جـ، فإن آ تكون مقولة على كل جـ بتوسط ب. فإن كانت ب تكون منعكسة على آ، فتكون آ حدًّا أوسط، فتكون ب مقولة على كل آ، وآ مقولة على كل جـ، ينتج أن ب مقولة على كل جـ. فنأخذ ب تارة حدًّا أوسط، وتارة حدًّا أكبر؛ فإن كانت معلولة عن آ، وأخذناها حدًّا أوسط، كان البرهان برهان "أن"، فإذا أخذناها حدًّا أكبر وأخذنا الألف حدًّا أوسط، كان البرهان برهان "لم".

---

[1] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 80؛ جهامي، 406. [2] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 81، ف 47؛ جهامي، 406، س 9–16.

ومثال ذلك من المواد: "**القمر ينمو ضوءه قليلا قليلا، وما ينمو ضوءه قَليلًا قليلًا فهو كري، فالقمر إذًا كري.**"[1] فالحد الأوسط هاهنا معلول عن الأكبر، لأنه إنما ينمو قَليلًا قليلًا بسبب كريته، ويكون هذا **الحد الأوسط ينعكس على الأكبر**، أمكن أن يكون من هذه الحدود بأعيانها **برهان لم** بأن نرتب الأكبر هناك أوسط هنا. فنقول: "**القمر كري، وما هو كري ينمو ضوءه قَليلًا قليلًا، فالقمر ينمو ضوءه قَليلًا قليلًا.**"[2] وإنما يكون هذا على ما ذكرنا بحسب علمنا بالمتقدم والمتأخر، فإنه إذا كان علمنا بالمتقدم أولا، جعلناه حدًّا أوسط، وكان البرهان برهان سبب. وإذا كان علمنا بالمتأخر أولا جعلناه حدًّا أوسط وكان البرهان برهان وجود.

وأما البراهين التي يكون الحد الأكبر فيها أعم من الأوسط فليس يتفق فيها إلا برهان وجود فقط.[3]

وسلب الشيء بعلته البعيدة هو مثل إيجابه بعلته البعيدة.[4] فكما أن الإيجاب بالعلة البعيدة إنما يفيد الوجود فقط، فكذلك السلب بالعلة البعيدة إنما هو برهان وجود. ومثال ذلك قول القائل في الشكل الثاني: "إن الحائط لا يتنفس، لكونه ليس بحيوان" وهو صادق، لأن ما ليس بحيوان فليس يتنفس. لكنه لم يوف سبب تنفسه، لأنه ليس يتنفس من قبل أنه حيوان. إذ لو كان كذلك لكان كل حيوان | متنفسا، وليس كذلك. والعلة القريبة في أنه لا يتنفس هو أنه ليس بذي رئة. فإن سلب هذا المعنى عنه هو سلب العلة التي من أجلها وجد التنفس للحيوان. فإن كل ذي رئة من الحيوان فهو متنفس؛ فسلب هذه العلة هو سبب سلب التنفس، كما أن وجودها هو سبب وجود التنفس. وكون هذا البرهان في الشكل الثاني ظاهر، من قبل أن الحد الأوسط أُخذَ فيه محمولا على الطرفين. 84و

فهذا هو ما به يخالف برهان الوجود برهان السبب في العلم الواحد.[5]

وأما الخلاف الذي يكون بينهما في علمين، فهو أن يكون أحد العلمين يعطي في الشيء أنه موجود والآخر يعطي سبب وجوده؛[6] **مثلَ ما نجد صاحب العلم الطبيعي يعطي الوجود في أشياء كثيرة، مثل ما يعطيه من وجود الهالة وقوس قزح، ويكون صاحب علم المناظر يعطي فيه السبب.**[7] وكذلك إذا كان علمان أحدهما تحت الآخر، فإن الأعلى يعطي في الشيء السبب، والعلم الأسفل يعطي فيه

[1] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 82، ف 47؛ جهامي، 407، س 9–10. [2] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 83، ف 47؛ جهامي، 406، س 13–19. [3] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 83، ف 48؛ جهامي، 406، س 21–22. [4] "هو مثل إيجابه بعلته البعيدة" مكررة في المتن. [5] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 84، ف 48؛ جهامي، 408، س 17. [6] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 84–85، ف 49؛ جهامي، 408، س 19–21. [7] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 85، ف 49؛ جهامي، 409، س 17–19.

الوجود، مثل علم الهندسة مع علم المناظر. وكذلك نجد صاحب صناعة الموسيقى العملية إنما عنده من معرفة الشيء علم "أن" فقط، ويعطي برهان السبب صاحب صناعة الموسيقى النظرية. وكذلك صاحب صناعة النجوم الملاحي مع صاحب صناعة النجوم النظرية. وبالجملة، فكثير من الأمور تبين بالحس والتجربة؛ فتكون الصناعة التي تستعمل الحس والتجربة إنما تعطي الوجود فقط، ويلتمس السبب من علم آخر.

فصل

وقد يوجد في المحمولات الكلية على جهة السلب محمولات أول، مثل ما كان في الموجبات. ونعني بذلك أن يكون المحمول مسلوبا عن الموضوع بذاته، لا مسلوبا عنه بوسط؛[1] مثل أن يكون مسلوبا عن طبيعة أخرى عامة تحتوي على ذلك الشيء، فيكون مسلوبا عن ذلك الشيء من قبل سلبه عن الطبيعة المحتوية. مثال ذلك أن يُسلب شيء عن الحيوان بذاته. فإنه إذا سلب عن الحيوان، فإنه يلزم سلبه عن الإنسان؛ لكون الإنسان تحت طبيعة الحيوان. فيكون مسلوبا عن الإنسان من قبل سلبه عن الحيوان، فلا يكون مسلوبا سلبا أول عن الإنسان، بل عن ⟨الحيوان⟩.[2]

ويمكن أن يتفهم هذا الذي قلناه بمثال نورده لجميع ما يمكن أن يسلب سلبا أولًا: لتكن آ طبيعة عامية، ولتكن ب طبيعة أخرى عامية من طبيعة أعلى منها، ولتكن طبيعة خاصية تحت آ، ولتكن جـ وطبيعة أخرى | خاصية تحت ب، ولتكن د. ونرسم هذه الأربع الطبائع على هذه الصورة:[3] 84ظ

طبيعة عامية　　طبيعة عامية

آ　　ب

طبيعة خاصية　　طبيعة خاصية

جـ　　د

[1] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 88، ف 51؛ جهامي، 411، س 2–4.
[2] "الحيوان": "الإنسان" في المتن.
[3] "الصورة ـ" في المتن.

فهو بين أن آ مسلوبة عن ب سلباً أول، إذ ليس هاهنا طبيعة أعلى من ب تسلب عنها. وأما سلب آ عن د، التي هي تحت ب، فليست مسلوبة عنها سلبا أول، إذ كانت مسلوبة عن ب التي هي أعم منها. وإذا أخذنا ب كانت حالها من آ ومن جـ هذه الحال بعينها. وإذا رجعنا إلى الطبيعة الخاصية التي هي جـ وجدناها مسلوبة عن ب سلبا أول، وكانت مسلوبة عن د التي تحت ب سلبا غير أول، لكونها مسلوبة عن ب التي هي أعم من د سلبا أول. وهذه الحال هي حال د من آ ومن جـ. فقد بان بهذا المثال كيف يكون السلب أول وغير أول. ومثال هذا من المواد الجنس العالي الذي هو الجوهر مثلا مع الكيفية التي هي الجنس العالي. وليكن هذان هما الطبيعتان العاميتان، ولتكن أنواعهما القسيمة هي الطبيعتان[1] الخاصيتان. ويوشك أن يكون في هذا الذي قلناه كفاية وبلاغ إن شاء الله.

فصل

وإذا كان البرهان إنما يكون بالأمور الكلية، والأمور الكلية إنما تكون بالاستقراء، والاستقراء إنما يكون للجزئيات، وذلك إنما يقع بالحس، فهو ظاهر أنا **متى فقدنا حسا ما فقدنا علما ما،**[2] لأن كليات ذلك العلم إنما تحصل بذلك الحس. فلذلك،[3] الأعمى لا يعلم الألوان أصلا، ولا الأصم يعلم الأصوات أصلا، لأنه لا يحس جزئياتها. وكذلك حاسة حاسة إذا فُقدت فَقَدْ فُقد بفَقْدها علم ما.

فصل

وقد يظهر أن **العلوم يفضل بعضها بعضا في باب**[4] **المعرفة واليقين، حتى يكون** بعضها أوثق وبعضها أوهى. وذلك أن الذي يعلم الشيء بسببه فهو **أوثق من الذي** يعلمه **بأمر متأخر عن** الشيء. **فيكون** برهان "لم" أوثق من برهان "أن". وكذلك **العلم الذي موضوعه** مادي فهو أقل في باب اليقين من العلم الذي موضوعه متبرئ من المادة، والذي موضوعه متبرئ من المادة فهو أوثق. والسبب في ذلك أن

[1] "الطبيعتان": "الطبيعتا" في المتن. [2] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 103، ف 63؛ جهامي، 422، س 14.
[3] "**فلذلك**" في الهامش: ⌐ في المتن. [4] "باب" في الهامش: أمامها "صح": ⌐ في المتن.

المادة يعرض من قبلها الغلط، إذ كانت موضوعة لأشياء كثيرة، فيوجد فيها ما بالعرض كثيرا. ولذلك
85و كانت صناعة الهندسة أوثق من العلم الطبيعي. وكان الغلط في العلم الطبيعي أكثر. وإذا كان سبب |
الغلط والوهي[1] هو ما ذكرنا، فكلما[2] كان الموضوع على هذا الوجه أبسط، كان العلم الناظر فيه أقوى
وأوثق؛ وما كان أكثر تركيبا فهو أضعف. ولذلك النظر في الوحدة أوثق من النظر في النقطة، من
قبل أن الوحدة أبسط. وذلك أن الوحدة هي شيء غير منقسم وغير ذي وضع. وأما النقطة فإنها شيء
غير منقسم إلا أن لها وضعا. **فالوحدة** إذًا أبسط **من النقطة.**[3]

فصل

والعلوم المختلفة هي التي مبادئها الأول مختلفة وموضوعاتها مختلفة. والمبادئ هي التي لا تتبرهن. والدليل
على أن **هذه المبادئ يجب أن تكون مختلفة** هو أن متى حللنا المبادئ التي في علم ما إلى مبادئ، انتهينا
إلى مبادئ أول هي **خاصة بذلك الموضوع** ومناسبة. فمن هنا يظهر **أن المبادئ الأول في العلوم المختلفة
يجب أن تكون مختلفة.**[4]

فصل

وقد يمكن في الصناعة الواحدة أن تبرهن المطلوب الواحد بعينه على شيء واحد بعينه ببراهين مختلفة.[5]
وذلك إما أن تكون[6] الحدود الوسط بعضها تحت بعض، بمنزلة من يبرهن أن الإنسان حساس، تارة
بأنه حيوان، وتارة بأنه ناطق، فإن الناطق تحت الحيوان. وأما الذي يبين الشيء بحدود وُسط ليس
بعضها تحت بعض، فهذا يتفق في الموضوع الذي له خواص كثيرة وليس بعضها تحت بعض: إما بأن
يبرهن أحدها للموضوع بأحد الخواص، أو يبرهن أحد الخواص لآخر بخواص أخر.[7]

---

[1] "الوهي": "الوها" في المتن. [2] "فكلما": "فكل ما" في المتن. [3] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 123، ف 88؛ جهامي، 441، س 1–13. [4] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 124، ف 89؛ جهامي، 442، س 2–5. [5] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 124، ف 90؛ جهامي، 443، س 2–3. [6] "تكون": "نكون" في المتن. [7] "أخر": "أخرء" في المتن.

فصل

والأشياء التي تحدث بالاتفاق وعلى الأقل، فليس يكون عليها برهان؛ لأن البرهان إنما يكون إما من أمور ضرورية أو موجودة على الأكثر. والنتائج الضرورية فمقدماتها ضرورية، والنتائج التي على الأكثر تكون عن مقدمات على الأكثر.[1] والبرهان إنما يكون على هاتين الطبيعتين، أعني الضرورية والممكنة الأكثرية.

وأما **الأمور المحسوسة فلا سبيل إلى أن يكون عليها برهان، لأنها أمور جزئية محدودة، والبرهان إنما يكون بالأمور الكلية. والأمور الكلية هي التي تكون تصدق في كل مكان وكل زمان.**[2] وأما الأمور المحسوسة فليست تكون مما يحكم عليها بذلك الحكم في كل مكان وزمان. **وذلك أنّا لو أحسسنا مثلثًا من المثلثات زواياه مساوية لقائمتين لم يمكننا أن نحكم بسبب ذلك على كل مثلث أن زواياه مساوية لقائمتين؛**[3] ولا لو أحسسنا أن شراب السكنجبين نفع من هذه الحمى أنه ينفع من كل | حمى ولا في 85ظ كل زمان؛ **ولا لو كنا على القمر فأبصرنا كسوفه بقيام الأرض بينه وبين الشمس، يكون قد حصل لنا العلم بذلك في كل كسوف. وذلك أن العلم إنما يكون للأمر الكلي. لكن الكلي**[4] **مبدؤه من الحس، وذلك أن المحسوس بتكرره على الحس دفعات كثيرة يحصل منه الكلي.**[5] فالحس مبدأ الأمر الكلي، والكلي منه العلم. **ولذلك يكون من فقد حسًّا ما فقدْ فقدَ جنسا ما من العلم.**[6] **ومن هنا يظهر أن الكلي أشرف أيضا من الجزئي،**[7] لكون العلم إنما يكون به.[8]

والعلم يخالف الظن الصادق، من قبل أن العلم إنما يكون في الأمور الضرورية، وبأمور ضرورية يقع. وأما الظن الصادق فإنما يكون في الأمور الممكنة. وذلك أن الظن الصادق هو أن يعتقد في الشيء أنه كذا أو ليس كذا، ويمكن أن يكون بخلاف ما يعتقد، وهذا الاعتقاد إنما يقع في الأمور الممكنة.[9] وقد يكون الظن الصادق في الأمور الضرورية إذا حصلت في النفس بأمور غير ضرورية، أي بحدود وسط غير ضرورية. ويكون الفرق بينه وبين العلم أن العلم إنما يكون في الأمور الضرورية بحدود وسط

---

[1] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 125، ف 91؛ جهامي، 444، س 2–7. [2] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 125، ف 92؛ جهامي، 445، س 2–4. [3] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 125، ف 92؛ جهامي، 445، س 5–6. [4] "الكلي": " الأمر الكلي" في المتن: شطب فوق "الأمر". [5] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 126، ف 92؛ جهامي، 445، س 7–14. [6] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 127، ف 93؛ جهامي، 446، س 5. [7] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 127، ف 93؛ جهامي، 445، س 15. [8] "به ‑" في المتن. [9] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 131، ف 99؛ جهامي، 450، س 2–6.

ضرورية، وهذا يكون بحدود وسط غير ضرورية. فيكون الظن الصادق يقينا بالعرض. ولكونه عند المعتقد حاصلا عن حدود غير ضرورية هو عنده أنه[1] يمكن أن يكون بخلاف ما هو عليه. وأما العلم، فلكونه بحدود ضرورية هو عند المعتقِد أنه لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو عليه. ولذلك حد الظن الصادق على الإطلاق، أعني الذي يكون في الأمور الممكنة، وفي الأمور الضرورية، هو الاعتقاد الصادق الذي يكون في الشيء، ويمكن أن يكون عند المعتقد بخلاف ما هو عليه. وأما الذي يكون في الأمور الممكنة فهو الاعتقاد الصادق الذي يكون في الشيء ويمكن أن يكون الأمر في نفسه بخلاف ما يعتقد فيه. وهذا هو الفرق بين الظن الصادق الذي يقع في الأمور الضرورية وبين الظن الصادق الذي يقع في الأمور الممكنة؛ لأن الظن الصادق في الأمور الضرورية ليس يمكن أن يكون في نفسه بخلاف ما يعتقد فيه، وإن كان ذلك ممكنا عند المعتقد.

كملت المقالة الأولى من **كتاب البرهان**. والحمد لله رب العالمين.

[1] "عنده أنه": "عنده المعتقد أنه" في المتن: خط فوق "المعتقد".

⟨المقالة الثانية من كتاب البرهان⟩

بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على محمد وعلى آله وسلم.

المقالة الثانية[1] من كتاب البرهان[2]

وإذ قلنا في المقالة الأولى ما هو التصديق العلمي، فلنقل الآن في التصور.

والتصور يكون بالحد. والحد يقال على ثلاثة معان: أحدها المعنى الذي يُفهم الشيء بالأشياء التي تقوم بها ذاته، وهذا من بين الثلاثة هو أحرى بهذا الاسم؛ والثاني الذي يفهم الشيء بلوازمه وخواصه، وهذا يقال له رسمي؛ والثالث أن يشرح ما يدل عليه اللفظ بلفظ آخر يرادف الأول، وهذا لفظي وليس يعرف المعنى وإنما يعرف دلالة اللفظ الأول، مثل من يجهل ما يدل عليه لفظ العقار فيشرح له بالخمر، والمعنى قد كان متحصلا متصورا في النفس، وإنما كان يجهل دلالة اللفظ، لا المعنى الذي دل عليه اللفظ.

والحد الأول هو الحقيقي، ويقال أولا وبتقديم على حدود الجواهر، وثانيا وبتأخير على حدود الأعراض. وذلك أن الحد التام هو الذي لا زيادة فيه ولا نقصان. وهذا الحد إنما يوجد للجوهر؛ وأما الأعراض فإن حدودها تقبل الزيادة إذ كان يؤخذ فيها الجوهر.

ونريد الآن أن نذكر في هذه المقالة الحد الحقيقي، ما هو، وكيف يستنبط، ومماذا يتقوم، كان حدَّ جوهر أو حدَّ عرض. وقبل ذلك، فلنذكر أمهات المطالب، كم هي.

فنقول إن **الأشياء التي تعلم والأشياء التي تطلب عددها أربعة**؛ وهي واحدة بالمعنى مختلفة بالجهة. **وذلك أن كل ما يطلب فهو بعينه يصير معلوما بعد الطلب.**[3] وأول هذه المطالب مطلب "**هل**"، وهو قسمان: أحدهما مطلب "هل" المركب، والثاني مطلب "هل" المفرد. ومطلب "**هل" المركب**[4] هو مثل قولنا: "هل زيد يوجد عالما؟"، و"هل القمر **يوجد مُنكسفا؟" وهو مطلب وجود شيء في شيء.** وأما المفرد فهو مثل قولنا: "**هل القمر موجود؟**" و"هل الليل موجود؟" و"هل زيد موجود؟" وما

[1] "، المقالة" في المتن. [2] "البرهان Ͽ" في المتن: العنوان بخط عريض. [3] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 137، ف 106؛ جهامي، 455، س 6–7. [4] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 137، ف 106؛ جهامي، 455، س 9.

أشبه هذا. ويلي كل واحد من هذين المطلبين: مطلب "**لم هو موجود؟**" و"**ما هو؟**". وذلك أن الذي يبرهن أن القمر مُنكسف، أو أن زوايا المثلث مساوية لقائمتين يبقى عليه موضع طلب، وهو "لم القمر مُنكسف؟" و"لم المثلث زواياه مساوية لقائمتين؟". والجواب عن ذلك هو بالعلة. فإذا حصل عندنا لم هو مُنكسف، أو لم هي مساوية لقائمتين، كففنا عن الطلب ولم يبق لنا شوق إلى مطلوب آخر. فالذي تشوقنا إليه أولًا هو معرفة وجود الشيء، والذي تشوقنا إليه ثانيا هو معرفة العلة. وهذا المطلوب إنما يحصل بالبرهان.

وبعد معرفة وجود المفرد يبقى لنا مطلب آخر، وهو مطلب "ما هو؟". وذلك أن الذي يبين أن المثلث | موجود، أو أن القمر موجود، يبقى عليه، بعد، بيان ما هو المثلث وما هو القمر. وهذا المطلوب 86ظ بما هو إنما يحصل بالحد، وهو الذي إليه نقصد الآن بالكلام. فعدد المطالب على الإجمال هي هذه الأربعة التي ذكرنا، وهي مطلب "هل" على الوجهين المذكورين ومطلب "لم" ومطلب "ما".

والحد هو قول يعرف ذات الشيء بالأشياء التي تتقوم بها ذاته. والأشياء التي تتقوم بها ذات الشيء هي التي هي أسباب وجوده. وهذه التي هي أسباب وجوده منها ما هي متقدمة على الشيء، ومنها ما هي متأخرة عن الشيء. وأيضا فإن منها ما هي في الشيء، ومنها ما هي خارجة عن الشيء. وبيِّنٌ أن ما كان من أسباب الشيء، مما هو في الشيء، أنه أكمل تعريفًا من الأشياء التي بها قوام الشيء، وهي خارجة عنه. والتي هي خارجة عن الشيء من الأسباب فهي الفاعل والغاية. وبيِّنٌ أن الفاعل متقدم على الشيء، والغاية متأخرة عن الشيء. وأما التي هي في الشيء فالمادة والصورة. وهذان السببان، أعني المادة والصورة هي أكمل تعريفا للشيء من الفاعل والغاية لأن هذه هي الشيء بوجه.[1]

وتعريف الحد للمحدود هو على ما أصف. وذلك أن الإنسان قد يجهل جملة الشيء إذا كان يعرف ما يدل عليه اسم تلك الجملة مجملا. وذلك أنا قد نعرف كُلا ما ونعرف أجزاء ذلك الكل؛ وقد نعرف أجزاء ما ونجهل كل تلك الأجزاء. وذلك قد يكون من جهة الكمية وقد يكون من جهة الكيفية؛ أعني أجزاءه من جهة الكمية وأجزاءه من جهة الكيفية. والحد يعرف الشيء الذي عرف مجملا بأجزائه، حتى يحصل بتعريف الحد إياه بأجزائه ملخصا محصلا. وكان الحد في هذا بعكس البرهان، وذلك أن انتقال المحدد إنما هو من الأجزاء إلى الكل، والمبرهن إنما ينتقل من الكل إلى الأجزاء.

ويظهر أن الشيء الذي به يوفي المبرهن برهانه، وهو الحد الأوسط والعلة، والذي به يوفي المحدد حده في كثير من الأشياء هو واحد بعينه. وذلك أن الذي يسأل[2] فيقول: "**لم ينكسف القمر؟**"، فيقال

[1] "بوجه ء" في المتن. [2] "يسأل": "يسل" في المتن.

في جوابه: "**لأن الأرض سترت عنه الشمس لقيامها بينه وبينها**." وإذا قلنا: "ما هو الكسوف؟"، قلنا في حده: "**إنه إظلام القمر، لقيام الأرض بينه وبين الشمس وسترها نور الشمس عنه**."[1] فيكون ما أعطي هناك في جواب "لم هو" هو الذي أعطي هنا في جواب "ما هو".

وينبغي أن نصير الآن إلى القول في الأشياء التي بها يُستنبط الحد ما هي؛ وقد ذهب قوم إلى أن الحد يستنبط بالبرهان. وهذه الطريقة ذكر أبو نصر أنها طريقة كسابقراطيس[2] في استنباط الحدود.[3] وينبغي | أن ننظر في ذلك، ونتأمل: هل هذه الطريقة هي كافية في استنباط الحد أو هل تعطي معرفة الحد أم لا؟ وأيضا، فعندما ننظر في ذلك، ننظر: هل للبرهان غناء ومعونة في معرفة الحدود أو في معرفة بعضها؟ وإن لم يكن كافيا في معرفة الحدود أو ليس له غناء ولا فيه كفاية، وإن كان فيه غناء، فما مقدار ذلك الغناء؟ وما هو؟ 87و

فنبتدئ أولًا، ونقول إن الحد يظهر من أمره أنه غير البرهان. وذلك أن البرهان هو من مقدمتين، والحد إنما هو جزء مقدمة فقط. **وأيضا، فإن الذي يُتصور من الحد هو أمر موجب وكلي، والذي يُتصور من البرهان قد يكون سالبا، ويكون جزئيا.**[4] فمن هذه الأشياء يظهر أن الحد غير البرهان. وإذا كان غيره، فينبغي أن نلتمس له مبدأ آخر غير مبدأ البرهان. فإن مبادئ الأشياء المختلفة مختلفة. وإذا لم يكن هاهنا مبدأ إلى معرفة الأشياء المجهولة إلا الأمور التي قيلت، وهي القياس وما في قوته، والحد أيضا وما في معناه، فإما أن يكون الحد يعرف بالبرهان وبما في معناه، أو يكون معروفا بنفسه، إذ كان الحد لا يمكن أن يعرف بالحد أو يكون هاهنا طريقة أخرى يقتنص بها الحد.

فلنبدأ أولا بالبحث هل يمكن أن يقتنص الحد بالبرهان أم لا. فنقول إنه يظهر أن البرهان إنما يبين أن شيئا موجود لشيء. مثال ذلك أن آ إذا قيلت على ب، وب إذا قيلت على جـ، إنما يبين من هذا أن آ مقولة على جـ، لا أنها حد لـ جـ. وليس يبعد أن يكون حدًّا، إلا أنه ليس يبين من نفس البرهان أنها حد. وإنما يتبين من نفس البرهان أنها محمولة على جـ، اللهم إلا أن يقول قائل إن ما هو محمول

[1] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 140، ف 109؛ جهامي، 457، س 11–15. [2] الفارابي، **كتاب البرهان**، ضمن **كتاب في المنطق**، نسخة خطية محفوظة في جامعة براتيسلافا، رقم TE 41، ورقة: 158ظ، س 9–10؛ فراغ قبل "بقراطيس" في الفارابي، **كتاب البرهان**، ضمن **كتاب في المنطق**، مخطوطة الحميدية، رقم 812، ورقة: 71و، س 13. والمعني هو اكسنوقراطس الخلقدوني Xenocrates of Chalcedon (حوالي 396–314 قبل الميلاد). [3] الفارابي، **كتاب البرهان**، تحقيق وتقديم وتعليق ماجد فخري، ضمن **المنطق عند الفارابي** (بيروت: دار المشرق، 1987)، 52.
[4] **تلخيص كتاب البرهان**، قاسم، 141، ف 111؛ جهامي، 458، س 10–12. (والنقل غير حرفي).

على شيء فهو حد له. إلا أن هذا القول باطل. وذلك أن أشياء كثيرة محمولة على الشيء، وليست بحد ولا إن شرط مع ذلك أنها جوهرية وذاتية من قبل أيضا أن الفصل والجنس بهذه الصفة، أعني أنه محمول وجوهري. ولو كان يبين من قبل أنه محمول على الشيء أنه حد لقد كان يبين الفصل أيضا بهذا الوجه، والجنس أيضا وسائر المحمولات، فكان يكون البرهان به يبين الجنس والفصل وسائر المحمولات. وهذا ليس يبين بالبرهان. وأيضا فلو كان من قبل أنه محمول على الشيء يكون حدا لقد كان يكون حدا للأوسط، كما كان يكون حدا للأصغر؛ وكان يلزم أيضا من ذلك أن يكون الأوسط حدا للأصغر، فكان يكون الأكبر حدا للأصغر وحدا لحده الذي هو الأوسط. فكان يكون حد الشيء وحد حده واحدًا، وهذا باطل. وأيضا، فإنا لو شرطنا في الأكبر مع أنه محمول | أنه حد للأوسط، مثل أن نقول إن آ محمول على ب وحد له، لم يلزم من ذلك أن آ محمول على جـ وحد له، من قبل أن ب قد تكون شيئا غير جـ، مثل أن تكون فصلا لـ جـ أو جنسا أو خاصة أو عرضا ذاتيا. وليس ما هو حد لواحد من هذه هو حد لـ جـ. فإن قلنا إن[1] آ محمولة على ب وحد لما يحمل عليه ب، لم يكن هذا اللزوم عن نفس البرهان؛ وإنما هو بمنزلة قولنا: "إن آ حد لـ جـ"، وهو مصادرة. ولم يكن يبين هذا بالبرهان، ولو كان ما هو محمول على الشيء حدًّا له، لقد كانت محمولات الأوائل المعروفة حدودا. وكان لأجل ذلك يكون كثير[2] من الحدود تعرف بنفسها من غير مبدأ وقانون تعرف به.

87ظ

قال أبو نصر: "وطريقة كسابقراطيس في تبيين الحد بالبرهان المطلق إنما تصح إذا كان للشيء المبرهن حدان، أحدهما أقدم من الآخر، فيبرهن الحد المتأخر بالحد المتقدم، مثل من يحد الإنسان بالحيوان الناطق والحيوان المشاء ذي الرجلين، ثم يبرهن وجود الحيوان المشاء ذي الرجلين للإنسان بالحد الأقدم، وهو الحيوان الناطق"؛ فيقول: "كل إنسان فهو حيوان ناطق، وكل حيوان ناطق فهو حيوان مشاء ذو رجلين"، ينتج "أن كل إنسان فهو حيوان مشاء ذو رجلين". ثم قال: "ولو كان هذا هكذا للزم أن يوجد للحد الأوسط حد آخر أقدم منه به يبين المتوسط، ولذلك الآخر حد آخر، وهكذا إلى غير نهاية إن كنا نحتاج في تبيين وجود الحد للمحدود إلى برهان، وهذا محال؛ وإما أن ننتهي إلى حد يبين وجوده للمحدود بلا وسط.[3] فليس تكون طريقة البرهان نافعة في اقتناص جميع الحدود." قال: "وهذا إنما يلزم إذا كان للشيء الواحد أكثر من حد واحد". ثم ذكر أن تامسطيوس قد أبى أن يكون للشيء الواحد أكثر من حد واحد.[4] فكيف ما كان فقد ظهر أن الحد ليس طريقة معرفته البرهان.

[1] "إن" مكررة في المتن. [2] "كثير": "كثيرا" في المتن. [3] الفارابي، **البرهان**، فخري، 52، س 17–53، س 6.
[4] الفارابي، **البرهان**، فخري، 53، س 8–11.

و[1]أما كيف للبرهان غناء في معرفة بعض الحدود، وكيف يستعان به في اقتناصه، فلنأخذ في ذكر ذلك. فنقول إن البرهان الذي يكون من وجود شيء في شيء إنما يكون للأعراض. وذلك أن العرض هو الذي هو موجود في شيء، أي في موضوع. وهذا البرهان الذي يكون في هذه قد يكون منه حد إذا غير وضعه. ولذلك قد يقال لهذا الحد برهان متغير في الوضع. وإنما يعرف كيف يكون هذا إذا عرف حال أجزاء البراهين بعضها من بعض. وأجزاء البراهين كما علمت | هي الأمور الذاتية 88و المذكورة[2] في المقالة قبل هذه.

ومن الأمور الذاتية أسباب الشيء التي عددناها، وهي الفاعل والغاية والمادة والصورة. وهذه الأسباب قد يوجد في البرهان منها ما هو أعم ومنها ما هو أخص. وأيضا فإن منها ما هو أقدم ومنها ما هو متأخر. وكل واحد من الأسباب يحمل على الموضوع، إلا أن الذي يحمل منها في البرهان المطلق إنما هو السبب الأقدم. فالسبب الأقدم يجعل مبدأ برهان في البرهان المطلق، والمتأخر نتيجة برهان. مثال ذلك الفاعل والغاية، فإن الفاعل أقدم والغاية متأخرة. فالفاعل يجعل مبدأ برهان والغاية نتيجة برهان. كما يقال: "لم يمشي فلان بعد العشاء؟" فيقال: "لكي ما يستقر الطعام في أسفل المعدة ولا يطفو." فالسبب الفاعل هو المشي، واستقرار الطعام هو الغاية. وكذلك: "لم حارب أبو بكر أهل الردة؟" فيقال: "لكي يرجعوا إلى الإسلام". والسبب الفاعل هو مبدأ برهان، والغاية نتيجة برهان.

وكذلك السبب الأخص يؤخذ على أنه مبدأ برهان، والأعم على أنه نتيجة برهان. والسبب الأخص هو الفصل، وهو الذي يتنزل منزلة الصورة من الشيء، والأعم وهو الجنس يتنزل منزلة المادة، فيقدم في البرهان المطلق الشيء الذي يتنزل منزلة الصورة. كما يقال: "إن فلانا تصيبه حرارة غريبة غبا، وما هو بهذه الصفة ففي بدنه عفونة صفراء." فنقدم أبدا الذي يتنزل منزلة الصورة، ونؤخر الذي يتنزل منزلة المادة.

والحد أيضا أجزاؤه أمور ذاتية للشيء. وكل واحد منها يحمل على المحدود، ويحمل أيضا بعضها على بعض. إلا أن الذي يحمل من أجزائه على الآخر حملا كليا هو الأعم. وأما الأخص فليس يحمل على الأعم إلا حملا جزئيا. وكذلك أقدم أجزائه يحمل عليه المتأخر. مثال ذلك الإنسان وحده حيوان ناطق. فتجد كل واحد من جزءي هذا الحد يحمل على الإنسان؛ فإنه يحمل عليه أنه حيوان، ويحمل عليه أنه

[1] "و" بخط عريض في المتن. [2] "المذكورة" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن.

ناطق، ويحمل على الناطق أنه حيوان. وهذا المثال هو موافق لما قلته من أن أجزاء الحد يحمل كل واحد منها على المحدود[1] ومن أن الأعم يحمل على الأخص، وأن الأقدم يحمل عليه المتأخر.

وإذا كان البرهان يكون من الأسباب، والحد أيضا كذلك، فمن أشياء واحدة بأعيانها قد يكون برهان الشيء وحده. وذلك أن الذي يبرهن أحد أسباب الشيء لشيء بسبب آخر أقدم قد يؤخذ جميع ذلك فيكون حدا لشيء ما. وإنما يكون كذلك إذا غير ترتيب البرهان بأن يؤخذ ما | كان فيه مبدأ برهان، وهو الحد الأوسط، يوضع في الحد متأخرا؛ وما كان فيه نتيجة برهان متقدما في الحد. مثال ذلك إذا أردنا أن نبين وجود النفس لأحد الموجودات الطبيعية، مثل النبات فنقول: "النبات هو جسم طبيعي آلي ذو حياة بالقوة، وكل جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة فله كمال أول، فالنبات له كمال أول." فنأخذ ما هو متأخر في هذا البرهان ونجعله أول كلامنا، وهو "كمال أول"، وما هو متقدم في البرهان فنجعله متأخرا، فيكون المجموع "كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة". وهذا هو حد النفس، فإن النفس قيل في حدها هذا.

88ظ

فقد ظهر أن هذا الحد والبرهان ائتلفا من أشياء واحدة بأعيانها وإنما اختلفا بترتيب تلك الأشياء، بأن وضع ما كان منها في البرهان متقدما متأخرا في الحد، وما كان منها متأخرا في البرهان متقدما في الحد. فلذلك قيل في أمثال هذه الحدود إنها براهين متغيرة في الوضع. ومثل هذا المثال من بيّن وجود الرعد بتموج الريح في الغمام، بأن قال: "الغيم فيه ريح تتموج، وما فيه ريح تتموج فيه صوت، فالغيم فيه صوت". فإن هذا البرهان إذا تغير وضعه صار المجتمع منه حدا للرعد بأن يقال: "الرعد هو صوت في غيم يتموج ريح فيه." فنجد ما هو متقدم في حد[2] الرعد في المرتبة متأخر المرتبة في البرهان. وما هو متأخر في الحد متقدم المرتبة هناك.[3]

فهذا وجه من الوجوه التي يمكن أن يستنبط منها الحد لبعض الأشياء. وسنقول بآخرة ما غناء هذا الوجه في استنباط البرهان عند ذكرنا الوجوه التي ذكرت في استنباط الحد.

وأما استنباط الحد بطريق الاستقراء فباطل. وذلك أنا إذا قصدنا إلى تحديد نوع ما وأردنا تصحيح حده في جميع جزئياته لتصح نقلة الحد من الجزئيات إلى النوع لم يمكننا ذلك، لكون الجزئيات غير متناهية. ومع ذلك، فإنا إذا حددنا الجزئيات، فمن أين يصح أن حدود الجزئيات وحد النوع واحد؟ وإن أردنا أن يصح ذلك، بأن نذكر بأن ما هو حد للجزئيات فهو حد للنوع عندما نحد الجزئيات، نكون

[1] "المحدود": "الآخر المحدود" في المتن: خط فوق "الآخر". [2] "حد" في الهامش: أمامها "صح": - في المتن.
[3] الفارابي، **كتاب البرهان**، فخري، 47، س 21–24.

قد صادرنا. فكأنا قلنا إن هذا هو حد النوع، لأنه لا فرق بين أن نقول إن ما هو حد للجزئيات فهو حد للنوع، أو أن[1] نقول إن هذا هو حد النوع. وأيضا فالمقصود تحديده، إذا كان نوعا أخيرا، لم يمكن | 89و تحديده بطريق استقراء الجزئيات البتة، لأن جزئيات هذا النوع إنما هي الأشخاص. والأشخاص لا تحد البتة. فمن هذه الأشياء يظهر أن الحد لا يقتنص بطريق الاستقراء. وأما اقتناصه من حد الضد فهو أيضا باطل، لكون الضدية ليست موجودة لجميع الأشياء التي تحد. فإنه لا الشكل ولا الفرس ولا الإنسان يقال إن لها ضدا. وكل هذه لها حدود، ولا الأشياء التي فيها الضدية ولها حدود يمكن أن يقتنص الحد لها من حدود أضدادها، لكونها في مرتبة واحدة من المعرفة. فإنه ليس حد الأسود أسبق عندنا معرفة من حد الأبيض، ولا حد الحار أسبق من حد البارد، بل هما عندنا إما مجهولان معا وإما معلومان معا. فلذلك لا يمكن أن يكون أحدهما سببا لمعرفة الآخر. فهذه الوجوه هي التي يقال فيها إنها تستنبط منها الحدود، وهي ضعيفة كما ترى.

وإذا فرغنا من ذكر الوجوه الضعيفة التي يظن أنه يقتنص منها الحدود، فلنشرع الآن في ذكر ما هو أولى أن يظن بها أنها مواضع يقتنص منها الحد. فنقول إنه يعرض في القول في الحد ما يعرض في القياس. وذلك أن ضربا ما من ضروب القياس إذا أنتج نتيجة ما ليس يتضمن ذلك الضرب بعينه أنه قياس ولا أنه ليس بقياس، من قبل أن هذا المعنى لم يصرح فيه به. مثال ذلك أن قولنا: "إن آ مقولة على ب"، و"ب مقولة على جـ"، ينتج أن "آ مقولة على جـ"، لم يبين فيه ولا ذكر أن هذا القول قياس، وإنما تبين فيه أن آ مقولة على جـ. كذلك قولنا: في حد الإنسان "إنه حيوان ناطق" لم يعرض أيضا في هذا القول، الذي هو حيوان ناطق، ولا ذُكِرَ لا أنه حد ولا أنه ليس بحد.

وإذا كان ذلك كذلك، فإذًا إنما يعلم أن ذلك الضرب من القياس قياس، وأن قولنا: "حيوان ناطق" أنه حد من وجه آخر، وهو مطابقة ذلك الضرب لحد القياس، ومطابقة هذا القول الآخر لحد الحد. فإذًا ينبغي لنا أن نتقدم أولا معرفة حد القياس ومعرفة حد الحد، حتى إذا نظمنا قولا لزمت عنه نتيجة نظرنا فيه: فإن كان مطابقا لحد القياس فهو قياس، وإن لم يكن مطابقا فليس بقياس. وهكذا ينبغي أن نفعل في الحد بأن تكون معرفة حد الحد عندنا متقدمة. فإذا | نظمنا قولا على أنه حد 89ظ طابقنا به حده، فإن كان موافقا علمنا أنه حد، وإن لم يكن موافقا علمنا أنه ليس بحد.

والموضع الذي يؤدي بنا إلى نظم القياس على وجهه حتى يكون ما ننظمه قياسا مطابقا لحده هو الموضع الذي ينبغي أن نعتمده في استنباط القياس، لأن ذلك الموضع هو الذي يفيدنا بذاته استنباط

---

[1] "أن" في الهامش: - في المتن.

القياس على وجهه. وكذلك الموضع الذي يؤدي بنا إلى أن ننظم قولا يكون حدا لشيء ما ونجد فيه شرائط الحد، ذلك الموضع ينبغي أن نكون نعتمده في استنباط الحد، لأن ذلك الموضع هو الذي يفيدنا بذاته معرفة الحد.

والحد[1] هو قول تركيبه تركيب اشتراط وتقييد يشرح المعنى المدلول عليه باسم ما بالأشياء التي بها قوام ذلك المعنى. فهذه صفة الحد. فأيُّ قول وجدت فيه هذه الشرائط فهو حد، وأيُّ موضع أدّانا إلى نظم مثل هذا القول فهو الموضع الذي منه يستنبط الحد.

والحد يوجد مُعرفا للشيء ومحمولا عليه. وهذه الصفة قد توجد في غير الحد. وذلك أن الجنس والفصل والخاصة والعرض والرسم كلها محمولات ومعرفات، لكنها لا تنطبق عليها الشرائط المأخوذة في الحد. فإن الجنس، وإن كان يحمل على الشيء ويعرف ماهيته، فإنه يخالف الحد في أشياء: منها أنه ليس يعرف جملة الذات بل بعضها، وفي أنه يفضل على الشيء. والحد مساو وليس يفضل على الشيء.

والذي يباين به الحد جميع هذه[2] المحمولات ما عدا الرسم أن الحد قول بذاته، وهذه ألفاظ مفردة أو تجري مجراها. وكذلك يباين الفصل بأن الفصل يعرف بعض الذات. وأما الخاصة والعرض والرسم فمباينتها للحد ظاهرة. والحد بإضافته إلى المحدود توجد له شرائط: منها أنه يوجد للمحدود ولِكُله ودائمًا، ويُعرف ماهيته، وينعكس عليه في الحمل. فهذه الأمور كلها، إذا كانت عندنا معروفة من أمر الحد، عرفنا في القول الذي ننظمه متى يكون حدا ومتى لا يكون حدا. فإنه إذا كانت فيه هذه الأشياء المذكورة كان حدا، ومتى لم توجد فيه أو وجد فيه بعضها لم يكن حدا.

فلنأخذ الآن في ذكر المواضع التي جرت عادة القدماء أن يستنبطوا منها الحدود. وأحد المواضع استنباط الحد من البرهان، لا على طريقة كسابقراطيس، بل على طريقة البرهان الذي الحد المستنبط منه برهان متغير | في الوضع. ومبدأ الحد في هذا الموضع: 90و

أما إذا كان الشيء مجهول الوجود وأردنا حده، فإنا نلتمس مبدأ برهان وجوده بالبرهان المطلق. فإذا صادفناه وتبين لنا وجود الشيء بالبرهان المطلق، أخذنا ذلك البرهان فغيرنا وضعه وترتيبه، فجعلنا ما كان فيه متقدما متأخرا، وما كان فيه متأخرا متقدما، فكان منه حينئذ بهذا التغيير حدُّ الشيءِ المطلوبِ حدُّه. فإذا انتظم لنا القول بهذا الفعل، وجدنا ذلك القول حدًّا للشيء المطلوبِ حدُّه، ووجدت في ذلك القول المتغير شرائط الحد وصفاته المذكورة قبل هذا. وقد تقدم مثال هذا الحد في القول المتقدم.

[1] "والحد" بخط عريض في المتن. [2] "هذه" في الهامش: أمامها "صح": ـ في المتن.

وأما إن كان الشيء معلوم الوجود بالبرهان المطلق، فليس علينا، إذا أردنا أن نحد الشيء، بأن نلتمس مبدأ البرهان عليه، فإن ذلك مفروغ[1] منه. وإنما الذي يبقى علينا ونجعله مبدأ حدِّنا أن نغير ذلك البرهان فقط التغيير المذكور، فيعود ذلك البرهان حدا. ويظهر من هذا أنه ليس في البرهان المذكور كفاية في استنباط الحد دون أن نضيف إليه عملا آخر، وهو أن نغيره التغيير المذكور. فهذا هو أحد المواضع التي يستنبط منها الحد ويؤدي إليه بالذات.

وأما الموضع الثاني فهو موضع القسمة الذي كان يستعمله أفلاطون. وذلك **أنه كان يعمد إلى الشيء الذي يريد تحديده، فينظر تحت أي مقولة هو من المقولات، أو تحت أي جنس هو.**[2] فإذا حصل عنده ذلك الشيء الذي يقصد تحديده تحت جنس معين، قَسَّم ذلك الجنس بفصوله الأول الذاتية، فيَحصلُ من تقسيمه ذلك أنواعٌ كثيرةٌ تحت ذلك الجنس، كلٌّ نوع منه يُردف جنسُه بفصله المقسم له. فيكون ذلك القول المؤتلف من الجنس الأول والفصل المقسم حدًّا لذلك النوع الذي انقسم إليه الجنس. فيحصل عندنا من تلك القسمة أنواع كثيرة وحدود كثيرة. فإن كان الشيء الذي قصدنا تحديده أحد تلك الأنواع فقد حصل عندنا حده، **وإن لم يكن أحد تلك الأنواع، نظرنا تحت أي نوع هو، وقسمنا أيضا ذلك النوع بفصول أول ذاتية متقابلة.**[3] فيحصل من تلك القسمة أنواع أخر، فأخذنا اسم ذلك النوع المقسوم وأردفناه بتلك الفصول. فإن وجدنا اسم ذلك النوع المقسوم المردف بأحد تلك الفصول مساويا للأمر المقصود تحديده، علمنا أن المجتمع من اسم ذلك النوع وذلك الفصل المردف به هو حد ذلك النوع المقصود تحديده. فإن لم يكن مساويا له بل كان أعم منه، عملنا | أيضا فيه مثل الذي عملنا في الذي قبله من قسمته. ونُظر الأمر المقصود تحديده تحت أي نوع هو. لا نزال نفعل هكذا إلى أن ننتهي إلى جملة مساوية للمقصود تحديده، فتكون تلك الجملة حدا للأمر المطلوب تحديده، ولا نزال في القسمة نحدر من الجنس العالي إلى الأخص فالأخص، حتى ننتهي إلى النوع الأخير الذي لا ينقسم إلا إلى الأشخاص. 90ظ

ومثال ذلك من المواد أنا إذا أردنا أن نحد الإنسان، فإنا ننظر تحت أي مقولة هو، وتحت أي جنس هو، فنجده تحت الجوهر وتحت الجسم، فإنا نرى كل واحد من هذين يحمل عليه حملا يعرف ما هو[4] إلا أن كل واحد منهما أعم من الإنسان. ولما كان الجسم أعم من الإنسان قسمنا الجسم إلى أنواعه القريبة

[1] "مفروغ": "شيء مفروغ" في المتن: خط فوق "شيء". [2] **كتاب البرهان**، نخري، 53، س 13–14. ابن رشد، **كتاب البرهان**، 188، ف 60، س 11–15. [3] ابن رشد، **كتاب البرهان**، 189، ف 60، س 3–4. [4] "ما هو": "ذاته ما هو" في المتن.

الأول. فنقول إن الجسم منه متغذ وغير متغذ، ثم ننظر الإنسان تحت أي قسم هو من هذين، فنجده تحت المتغذي، فإنه يصح أن الإنسان جسم متغذ. فلو كان هذا مساويا للإنسان ومنعكسا عليه، لقد كان يكون حدا له، إلا أنه أعم منه. فنقسمه أيضا إلى أنواعه القريبة الأول فنقول: "إن الجسم المتغذي منه حساس ومنه غير حساس". ثم ننظر في الإنسان فنجده تحت الجسم المتغذي الحساس، فلو كان هذا أيضا مساويا له ومنعكسا عليه لقد كان يكون حدا له، لكنه أعم منه، وإنما هو مساو ومنعكس على الحيوان. فلو كان طلبنا حد الحيوان لكنَّا قد ظفرنا به، فإن حد الحيوان هو جسم متغذ حساس. فنقسم أيضا الجسم المتغذي الحساس إلى الناطق وغير الناطق، فنقول: "إن الجسم المتغذي الحساس منه ناطق ومنه غير ناطق". ثم ننظر الإنسان، فنجده من هذين القسمين تحت الناطق، فنقول: "الإنسان جسم حساس متغذ ناطق". فنجد هذه الجملة مساوية للإنسان ومنعكسة عليه في الحمل وتعرف ما هو الإنسان. فنعلم أن هذه الجملة هي حد الإنسان.[1]

وكلما قرنت في القسمة فصلا بجنس كان من ذلك المجتمع حدا لشيء ما. فعندما تعمد إلى قسمة ذلك الشيء، فإليك الخيرة: فإن شئت أن تأخذه في القسمة بحده وقسمته، وإن شئت أخذت اسمه بدل حده. فإنه سائغ أن تقول: "الجسم المتغذي الحساس منه ناطق ومنه غير ناطق"، وسائغ أن تقول: "الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق". وكذلك تفعل في كل ما له اسم وحد. إلا أن أخذ الاسم مكان الحد أَخْصَر.

و91 وإذا ابتدأت بالقسمة من الجنس | العالي، فينبغي أن تنحط منه إلى الأقرب فالأقرب، حتى تنتهي إلى النوع الأخير، إن احتجت إلى ذلك. ولا تتخطى نوعا ولا تتجاوزه؛ فإنك إن خلفت نوعا وتخطيته أخللت بالقسمة. وربما كان ذلك الذي تركت هو الذي يجتمع منه حد الشيء المطلوب، فتركته وانحدرت منه إلى ما هو أخص من المطلوب. مثال ذلك إنك لو قسمت الجسم المتغذي إلى الناطق وغير الناطق، وكان مطلوبك حد الحيوان، لكنت قد ضيعت حد الحيوان. فإن الذي يجتمع من الجسم المتغذي الناطق ليس حدا للحيوان. فإذًا إنما ينبغي أن تقسم الجسم المتغذي إلى الحساس وغير الحساس، وحينئذ تجد حد الحيوان. وإذا وجدت حد الحيوان، حينئذ تقسم الحيوان إلى الناطق وغير الناطق. وليس يضرنا عند القسمة أن نجهل جميع الأقسام التي ينقسم إليها الجنس إذا عرفنا القسم الذي تحته مطلوبنا، فإنا إذا عرفنا أن الإنسان هو تحت الجسم المتغذي، ليس يضرنا جهلنا بأقسام الجسم الغير المتغذي؛ إذ كان معرفة ذلك ليس تنفعنا ولا تعيننا في معرفة ما نطلبه.

---

[1] ابن رشد، **كتاب البرهان**، ف 60، 189، س 7–190، س 2. (والاقتباس غير حرفي).

ولما شرط ذلك بعض الناس، رأى أن طريق القسمة في معرفة الحد متعذر، إذ كان يصعب على الإنسان أو يمتنع أن يأتي في القسمة بجميع الأقسام التي ينقسم إليها الجنس؛ وفي كل قسم أيضا، إذا انقسم إلى أقسام، أن يأتي بجميع الأقسام. وهكذا يفعل أبدا إلى أن ينتهي إلى الأقسام التي لا تنقسم إلا إلى الأشخاص. ولما كان هذا متعذرا رأوا أن طريق القسمة غير نافع؛ والحق هو أنه ليس يحتاج من معرفة الأقسام كلها إلا إلى القسم الذي تحته النوع المطلوب، وأما سواه فلا يحتاج إليه.

وينبغي إذا قسم النوع أن يقسم بفصول ذاتية له أول، لا بفصول لجنسه. وذلك يعلم بأن نقول في الطائر إنه ما قسم بهذا الفصل إلا من أجل أنه طائر، لا من أجل أنه حيوان، ولا من أجل أنه ذو رجلين، بل من أجل أنه طائر فقط. وكذلك إذا قسمت ذا الرجلين، فإنما ينبغي أن تقسمه بفصول يقال فيها: انقسم بها من أجل أنه ذو رجلين لا من أجل أنه حيوان ولا من أجل أنه طائر. وهذه هي التي يقال فيها إنها الفصول الذاتية. وذلك أن الحيوان ينقسم بفصول ذاتية أول كثيرة. وذلك أنه قد يقسم إلى الناطق | وغير الناطق؛ وهذه هي قسمة بالفصول الجوهرية. وقد يقسم بأعراضه الذاتية بأن يقال: "إن الحيوان منه طائر ومنه سابح ومنه ماش". ثم يقسم كل واحد من هذه بفصول تخصه من طريق ما هو. وقد تقسم أيضا بفصول تخص الحيوان. فمثال من يُقسم هذه الأنواع بفصولها التي تخصها مَن قَسم الطائر أو السابح إلى ما له جناحان أو إلى ما له أكثر من ذلك، أو إلى ما له ريش أو إلى ما لا ريش له؛ وكذلك تقسيم مَن قَسم الماشي إلى ما له رجل وإلى ما لا رجل له. ثم ما له رجل: منه ماله رجلان، ومنه ما له أكثر من ذلك. فإن قسم الماشي إلى الطائر والسابح لم تكن هذه القسمة ذاتية للماشي من طريق ما هو ماش، وإنما هي قسمة ذاتية للحيوان. 91ظ

وهذا المثال جار في سائر الأقسام. فإذا كانت القسمة للشيء بفصول ذاتية كانت جوهرية أو أعراضا، فإنما ينبغي أن تكون تلك الفصول يقسم بها ذلك الشيء من طريق ما هو. وذلك يكون بأن لا يقسم بها جنس ذلك الشيء قسمة أولى ذاتية، بل قسمة ثانية. والقسمة تابعة في التحديد، ولكن بمعونة أخر ينبغي أن تُعرف عند ذلك: منها أن نكون قد عرفنا المطلوب تحديده تحت أي جنس هو، وحينئذ نشرع في القسمة؛ ومنها أن نعرف الفصول الذاتية القاسمة للشيء، فحينئذ تمكن القسمة؛ ومنها أن نعرف بعد القسمة أن ذلك الجنس المقسوم وأحد الفصول التي انقسم بها محمول على الذي يطلب حده، ثم أن تعلم بعد ذلك أنه مساو له أو أعم منه.

وهذه الوجوه كلها يحتاج إليها عند القسمة، وليست مما تفيدها القسمة؛ وإنما الذي تفيد القسمة تفصيل ما أجمل. فإن الجنس جملة ما، فإذا قسم بالفصول تميزت أنواعه، فصار كل واحد من تلك الأنواع يأخذه الذهن على حياله مفردا مميزا عن قسيمه. وأما في التحديد فإنها تفيد ترتيب الحد كيف

ينبغي أن يكون. فإن القسمة ترتب الجنس أولا والفصل أخيرا. وهكذا حقها أن تكون مرتبة في الحد. فإن الجنس في الحد متقدم على الفصل، فيؤخذ حال أجزاء الحد في القسمة من الترتيب على حقه وحده الذي ينبغي دون أن يحتاج إلى تغيير، كما يحتاج في الحد المستنبط على طريق البرهان الذي ذكرنا.[1]

والجنس الذي يؤخذ في الحد ينبغي أن يكون الجنس الذي يدل على طبيعة مخصوصة. وهو الذي يجري من الشيء الذي هو جنسه مجرى الحيوان من الإنسان، فإن الجنس قد يظن به | أنه ضربان: 92و وأحد الضربين هو الذي ذكرنا، وهو الجنس على التحقيق؛ والضرب الثاني هو الذي يحمل على الشيء، وليس يدل منه على طبيعة مخصوصة بل يخيل فيه أمرا ما مجملا مشتركا بينه وبين غيره. وهذا هو مثل الموجود والأمر والشيء والقوة والكمال والفعل وأمثال هذه الأشياء التي تقال على الموجودات بتشكيك أو باشتراك. وهذه ليست بأجناس حقيقية. وإن كانت أجناسا، فباشتراك يقال فيها أجناس مع الضرب الأول. وهذه فليس ينبغي[2] أن تستعمل في الحدود الكاملة.

وكذلك يوجد في الفصول ما حالها هذه الحال. والفصول التي ينبغي أن تستعمل في التحديد ضربان: وأحد الضربين هي الفصول التي تدل على صور الأشياء، وهي التي تجري من الشيء مجرى الناطق من الإنسان. والضرب الثاني، وهو الذي ليس يدل على صور الأشياء، ولكن لما كانت الصور في كثير من الأشياء مجهولة أو كانت لا اسم لها أقيم حد فعل الصورة أو اسمه مقام الصورة. كما نقول في النخلة "إنها الشجرة التي تثمر[3] الرُّطَب"، وفي الكرمة إنها "الشجرة التي تثمر العنب". وهذه، وإن لم تدل على معنى هو في الشيء، فإنها تدل على فعل ذلك المعنى. وأكمل الحدود هو ما كانت أجزاء الحد مما هو في المحدود، كالحيوان والناطق في الإنسان.

فهذه هي طريقة التقسيم التي كان أفلاطون يستعملها في استنباط الحدود.

وأما طريقة التركيب التي كان يستعملها أرسطاطاليس فهذه هي صفتها. **وذلك أنك إذا أردت أن تحد نوعا ما من الأنواع، فإنك تعمد إلى أشخاص ذلك النوع وتأخذ المحمولات عليها من طريق ما هو. فإذا حصلت عندنا، ميزنا من تلك المحمولات ما منها أجناس مما ليس بأجناس، ثم اطرحنا من الأجناس الأعم فالأعم، إلى أن يبقى منها الأخص. وبعد ذلك، ننظر في سائر المحمولات الباقية، فما كان منها أعم من ذلك الجنس الأخص أو مساويا له اطرحناه ثم جمعنا الباقي، وألفنا منها الحد بأن**

---

[1] "ذكرنا ء" في المتن. [2] "وهذه فليس ينبغي": "وهذه فليست بأجناس حقيقية ينبغي" في المتن: "صح" قبل "ليست" و"ينبغي": خطان فوق "أجناس حقيقية". [3] الفارابي، **كتاب البرهان**، نخري، 49، س 12.

نرتب الجنس أولا، وسائر تلك الأخر ثانيا.[1] فإن كانت أكثر من واحد نظرنا فيها، فإن كان فيها شيء يجري مجرى المادة وشيء يجري مجرى الصورة قدمنا منها ما يجري مجرى المادة وأخرنا الذي يجري مجرى الصورة. وكذلك إن كان بعضها | أعم من الأخر قدمنا الأعم. وكذلك إن كان أحدهما يدل 92ظ من الشيء على معنى أكمل والآخر على معنى أنقص، قدّمنا الذي يدل على معنى أكمل وأخرنا الآخر. فإن تساوت في العموم والخصوص أو في ما تدل عليه من معنى النقصان والكمال رتبهما المحدد كيف شاء. فهذه هي الطريق التي تسلك في استنباط حدود الأنواع الأخيرة.

وأما إن كان الذي يطلب حده متوسطا، فالسبيل في استنباط حده هو أن تأخذ حدود تلك الأنواع الأخيرة التي انقسم إليها ذلك الجنس بالسبيل التي وصفناها. فإذا وجدنا حدود تلك الأنواع، أسقطنا من ذلك ما يخص واحدا واحدا من تلك الأنواع وأخذنا المشترك لها وأضفنا إليه جنس ذلك الشيء. فيكون المجتمع من ذلك حدًّا لذلك الجنس الذي قصدت تحديده.

مثال ذلك أنا إذا أردنا أن نحد الخط، فإنا نقصد إلى أنواع الخط، وهي المنحني والمستقيم والمستدير، ونأخذ حدودها. وحد المستقيم أنه طول بلا عرض لا يستر وسطه أطرافه. أو كما حد في **كتاب** أقليدس "إنه الموضوع على مقابلة أي النقط كانت عليه بعضها لبعض." ونجد حد المستدير "إنه طول بلا عرض في داخله نقطة كل الخطوط الخارجة منها إليه متساوية." ونجد للمنحني خاصة أخرى. فنطرح الخاص بكل واحد من هذه الخطوط ونأخذ المشترك لها، وهو أنه طول بلا عرض، ونضيف إليه جنس الخط، وهو أنه كم. فيكون حد الخط المطلق أنه كم له طول بلا عرض.

ويشبه أن تكون هذه الطريق هي أسهل الطرق في استنباط الحد، وأنها أسهل من طريق القسمة؛ إذ كان الترقي فيها من الأمور الجزئية إلى الأمور الكلية. والأمور الجزئية أبدًا وأحوالها وصفاتها أعرف عندنا من الأمور الكلية؛ لأن الأمور الجزئية أقرب إلى الحس. ولهذا السبب اعتمدها أرسطو، لا أنها كافية في استنباط الحدود.

وإنما تتم المعرفة بالحقيقة بالحد وبطريق استنباطه إذا أضيف إلى هذه الطرق ما قيل في ذلك في **كتاب الجدل**. وإذا عدم الجنس القريب في هذه الحدود أخذ مكانه الجنس العالي.

والحدود المستعملة ضربان: أحدهما الحدود الكاملة، وهي التي تكون من الأمور الضرورية التي هي في الشيء، وذلك مثل الحدود المؤلفة من الأجناس والفصول؛ | والضرب الثاني هي الحدود 93و المؤلفة من الأسباب الخارجة عن الشيء، مثل الحدود التي تكون من الفاعل والغاية، مثل من حد

[1] ابن رشد، **كتاب البرهان**، 190، ف 61، س 5–11.

الحائط بأنه جسم أحدثه البَناء ليحمل السقف.[1] وقد تكون مؤلفة من أعراضه وخواصه وأفعاله،[2] وبالجملة من الأمور المتأخرة عن الشيء. وإنما تستعمل الأمور المتأخرة في التحديد، إما لأنه ليس هناك أمور متقدمة، وإما لأن الأمور المتقدمة مجهولة عندنا.

والأمور الضرورية التي يحد بها الشيء فأكملها تعريفا هي الأمور المتقدمة. وأما الأمور المتأخرة فحيث ليس هناك أمور متقدمة، فالتعريف بها تعريف ناقص. وكلما كانت الضرورية أقرب من المحدود كان تعريفها أكمل، وكلما كان تعريفها أبعد كان تعريفها أنقص. وأنقص الحدود ما كان مؤلفا من الأمور البعيدة التي ليست بضرورية. وهذه فإنما يُتصور منها الشيءُ بنحو مجمل غير ملخص ولا مبين، مثل ما تبينه في الشيء الأجناسُ التي ليست حقيقية، فإن تلك إنما تعطي في الشيء أنه أمر ما أو موجود.

وهنا انقضت هذه المقالة، وهي الثانية من **البرهان**، والحمد لله.[3]

[1] الفارابي، **كتاب البرهان**، نخري، 48، س 1–12. [2] "وخواصه وأفعاله": "وأفعاله وخواصه" في المتن: "خ" فوق "أفعاله": "ق" فوق "خواصه". [3] "والحمد لله." في المتن.

‹كتاب الأمكنة المُغلِّطة›

93و

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله وسلم

كتاب الأمكنة المُغلِّطة[1]

إن الطبيب يستعمل في صناعته أمرين: أحدهما يقصده لذاته، والآخر يقصده لأجل المقصود لذاته. والمقصود لذاته عند الطبيب هي الأشياء الصحية، وأما السموم فإنما يقصد معرفتها لأجل الأشياء الصحية. وذلك أن الأشياء الصحية يستعلمها الطبيب ليستعملها، والسموم إنما يستعلمها ليتوقاها ويحرزها. ولأجل أنه يُخَاف أن تلتبس عليه الأشياء الصحية بالسموم أو السموم بالأشياء الصحية، حتى يضع كل واحد مكان الآخر، وجبَ عليه أن يعرف كل واحد من الأمرين حتى يستعمل هذا ويترك ذاك. فالمقصود لذاته من هذين هو أحد الأمرين، والثاني إنما تقصد معرفته لئلا يلتبس بالأول فيوضع مكانه. كذلك هذا الكتاب الذي يتكلم فيه يتنزل هذه المنزلة من **كتاب البرهان**. وذلك أن **كتاب البرهان** هو بمنزلة كتاب حفظ الصحة، وهو مقصود | لذاته، و**كتاب الأمكنة المغلطة** هو بمنزلة كتاب معرفة السموم.

93ظ

فينبغي لمن أراد أن لا تلتبس عليه الأشياء البرهانية بالأشياء المغلطة أن يعرف كل واحد من الأمرين على حياله ويميزه عن صاحبه؛ فلا يستعمل الأشياء المغلطة بدل الأشياء البرهانية. فيكون يعرف الأشياء البرهانية ليقف بها على الحق في جميع مطلوباته، ويعرف الأشياء المغلطة ليتجنبها ولئلا تلتبس عليه بتلك. والساقي للسم ليس يبلغ من تعاطيه أن يسقيه على وجهه ليضر به حتى يلبس به ويخرجه في صورة ما هو غذاء، كذلك الذي يغلط ليس يقدر على المغالطة بالأشياء المغلطة حتى يخرجها[2] في صورة ما هو برهان. فالجاهل يستعمل السموم على أنها في الحقيقة غذاء والعارف بها الملبِّس يخرجها ويستعملها في صورة ما هو غذاء. كذلك الجاهل بالمواضع المغلطة يستعملها على أنها

---

[1] "**كتاب الأمكنة المغلطة**" بخط عريض في المتن: "ء" في بداية السطر ونهايته. [2] "يخرجها": "يبرزها" في المتن: خط فوقها: "يخرجها" في الهامش: أمامها "صح".

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2020 | DOI:10.1163/9789004400900_018

برهان، والمغالط يستعملها ويخرجها في صورة ما هو برهان. وهذا كله إنما هو على مذهب من يرى أن المنطق آلة الفلسفة لا جزء منها.

وهذه المواضع قد يستعملها المستعمل على نحوين من الاستعمال: والنحو الواحد هو أن يستعملها ليتشبه بالحكماء، بأن تكون المقدمات التي يستعملها يوهم فيها أنها برهانية، فيقال لذلك حينئذ إنه[1] "سوفسطاني"، أي حكيم مموه. فإن سوفسطيقى عند اليونانيين بلسانهم هو حكمة مموهة، وكأن اللفظة مركبة. والنحو الآخر أن يتشبه بالجدلي بأن تكون مقدماته توهم بأنها جدلية وليست جدلية في الحقيقة، ويقال لهذا "مشاغبي" وللصناعةِ "المشاغبيةُ".

وينبغي[2] أن نقول في أصناف المخاطبات ليتميز كل صنف من أصناف المخاطبة عن نظيره. والمخاطبات أربع وهي: **المخاطبة البرهانية والمخاطبة الجدلية والمخاطبة الخطبية والمخاطبة السوفسطانية.**[3] وقد قلنا في هذه المخاطبة كيف يُسمى مستعملها إذا تشبه بالحكماء وإذا تشبه بالجدليين. **فالمخاطبة البرهانية هي المخاطبة[4] التي تكون بالمبادئ الأول الخاصة بكل تعليم، وهو الذي يكون بين معلم ومتعلم شأنه أن يقبل ما يُلقيه إليه المعلم دون أن يكون قصده في ما يسمعه أن يبطل قول المعلم،**[5] بل أن يحصل عنده علم من جهة المعلم، بخلاف **السوفسطانيين،**[6] فإنهم لا يقصدون العلم وإنما يقصدون نقض قول المعلم. **والمخاطبة الجدلية هي التي تأتلف من المقدمات المشهورة المحمودة | عند الجميع أو عند الأكثر. والمخاطبة الخطبية هي التي تكون من المقدمات المظنونة التي في بادي الرأي. والمخاطبة المشاغبية هي التي توهم أنها مخاطبة جدلية.**[7] وقد قيل في أصناف المخاطبات الثلاث في الكتب التي تخصها، وإنما الذي نقول فيه هاهنا هو القول في المخاطبة التي تكون بالمواضع المغلطة.

94و

و[8] ينبغي أن نقول الآن في الأغراض التي نقصد بهذه المخاطبة، وهي خمسة: أولها **تبكيت المخاطب؛** الثاني **أن نلزمه شنعة أو أمرا هو كاذب في المشهور؛** الثالث **أن نشككه؛** الرابع **أن نحيره حتى يأتي بكلام مستحيل المفهوم؛**[9] الخامس **أن نصيره إلى أن يأتي بقول يلزم عنه مستحيل في**

[1] "أنه" في الهامش: ـ في المتن. [2] "وينبغي" بخط عريض في المتن. [3] ابن رشد، **تلخيص السفسطة،** تحقيق م. سليم سالم (القاهرة: مطبعة دار الكتّاب، 1972)، 10، س 6–11، س3؛ **تلخيص كتّاب سوفيسطيقى أو كتّاب المغالطة** تحقيق جيرار جهامي، المجلد الثاني (بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1982)، 671، س 9–10.
[4] "المخاطبة" في الهامش: أمامها "صح": ـ في المتن. [5] **تلخيص السفسطة،** سالم، 11، س 6–8؛ جهامي، 671، س 11–13. [6] **تلخيص السفسطة،** سالم، 11، س 8؛ جهامي، 671، س 13. [7] **تلخيص السفسطة،** سالم، 12، س 1–4؛ جهامي، 671، س 14–16. [8] "و" بخط عريض في المتن. [9] **تلخيص السفسطة،** سالم، 13، س 3–6؛ جهامي، 672، س 2–4.

المفهوم.[1] وهذه الأغراض الخمسة بعضها أهم من بعض عندهم، وهي في الاهتمام عندهم بحسب ما رتبناه من ذكرها.

والقصد في هذا الكتاب إنما هو لذكر المواضع المغلطة في القياس، فإن الأشياء المغلطة كثيرة وقد عددت في غير هذا الموضع. والمغلطات في القياس إما ألفاظ وإما معان. فلنذكر أولا المواضع المغلطة من جهة الألفاظ، ثم بعد ذلك نذكر المواضع المغلطة من جهة المعنى.[2]

القول في أصناف المواضع المُغلطة[3] من الألفاظ

وهي ستة: **أحدها اشتراك اللفظ المفرد، والثاني اشتراك** صيغة اللفظ المفرد، **والثالث من قبل الإعجام،**[4] والرابع من جهة التركيب، والخامس من جهة **القسمة**، والسادس من قبل **اشتراك التأليف.**[5]

وهذه القسمة قد يوقف عليها من القياس والاستقراء. فمثال اشتراك اللفظ المفرد قول القائل: "المتعلم يعلم، والذي يعلم عالم، فالمتعلم عالم". ووجه المغالطة[6] هاهنا هو أن لفظة "يعلم" تقال بالقوة وتقال بالفعل، فهي تصدق على المتعلم بالقوة وتكذب عليه بالفعل. **وكذلك قول من قال: "بعض الشر واجب، والواجب خير، فبعض الشر خير". فإن لفظ "الواجب" هنا مشترك بين الاضطراري والشيء الذي ينبغي**[7] أن يفعل. وكذلك قول من[8] قال: "إن البقل أرفع من الأرض، وما هو أرفع من شيء فهو أعظم منه، فالبقل أعظم من الأرض".[9] فإن الأرفع هاهنا مشترك. وهذا القول يوهم في الظاهر أنه قياس، وهو ليس بقياس، لأن من شرائط القياس أن يكون فيه حدّ واحد متكرر | في 94ظ

---

[1] **تلخيص السفسطة**، سالم، 14، س 1؛ جهامي، 672، س 5. [2] "المعنى ␤" وعودة إلى السطر. [3] "القول في أصناف المواضع المغلطة" بخط عريض في المتن: "ء" قبلها. [4] **تلخيص السفسطة**، سالم، 15، س 2–7؛ جهامي، 672، س 13–15. [5] **تلخيص السفسطة**، سالم، 15، س 3؛ جهامي، 672، س 14. [6] **تلخيص السفسطة**، سالم، 16، س 1–4؛ جهامي، 672، س 15–18. [7] **تلخيص السفسطة**، سالم، 17، س 1–5؛ جهامي، 673، س 1–4. [8] "وكذلك قول من": "وكذلك من" في المتن: "قول" في الهامش: أمامها "صح". [9] الفارابي، **كتاب الأمكنة المغلطة**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الثاني، 133، س 18–19؛ **كتاب الأمكنة المغلطة**، ضمن **المنطقيات للفارابي**، المجلد الأول، 198، س 12–13.

المقدمتين، وهو الحد الأوسط، وبه ترتبط إحدى المقدمتين بالأخرى. وفي هذه الأمثلة ليس فيه حد واحد متكرر حتى يكون قياسا إلا في اللفظ وأما في المعنى فلا، والمراعاة إنما هو أن يكون واحدا في المعنى.

وأما الاشتراك الذي يوجد من قبل صيغة اللفظ فهو مثل الاشتراك الذي يوجد بين صيغة الفاعل وصيغة المفعول. مثل قوله سبحانه: ﴿لا عاصم اليوم من أمر الله﴾[1] ⟨الآية⟩ أي لا معصوم، ومثل قوله: ﴿من ماء دافق﴾[2] ⟨الآية⟩ أي مدفوق. وقد يوجد ذلك بين المصدر واسم الفاعل وبين المصدر واسم المفعول، مثل قوله سبحانه: ﴿هذا خلق الله﴾[3] ⟨الآية⟩، وتقول "هذا درهم ضرب الأمير". وبالجملة فاشتراك الصيغة موجود كثيرا، ومن هذا القبيل اشتراك اسم المذكر باسم المؤنث وبالعكس، مثل طلحة وبكرة وجعفر ومزينة وذا الحليفة والجحفة، فإن هذه الأسماء تقع مشتركة.

وأما الاشتراك الذي يكون من قبل الإعجام والضبط فهو الذي يكون من قبل الحركات المشتركة؛ فإن الحركة الواحدة قد تكون علامة لشيئين، والحرف الواحد أيضا قد يكون علامة لشيئين أو أكثر؛ فإن الحركة التي هي علامة النصب قد تكون علامة للجر، والحرف الذي يكون علامة النصب قد يقع علامة للجر مثل الهندات والزينبات والزيدين والعمرين وما أشبه هذه.

وأما اشتراك التأليف فهو أصناف. **وذلك أنه قد يكون من قبل التقديم والتأخير، كمن يقول: "الشريف هو العالم"، وهو يريد أن العالم هو الشريف، فيوهم بالتقديم والتأخير أن المحمول في هذا هو العالم والموضوع هو الشريف.**[4] وذلك أن العادة جرت بتقديم الموضوع في القول وتأخير المحمول. فإذا جاء الأمر بالعكس في القول أوهم أن المحمول موضوع والموضوع محمول. وقد يكون الغلط من قبل احتمال عودة الضمير وتردده بين أن يكون عائدا على شيئين، مثل قول القائل: "ما قال زيد إنه كذا فهو كما قاله، وقال زيد إن هذا حجر، فزيد إذًا حجر" و"ما علم الإنسان فهو ما علمه، والإنسان يعلم

[1] **سورة هود**، الآية 43. والآية كاملة هي: ﴿قَالَ سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ. قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾. [2] **سورة الطارق**، الآية 6. والآية كاملة هي: ﴿خُلق من ماء دافق﴾. [3] **سورة لقمان**، الآية 11. والآية كاملة هي: ﴿هذَا خلقُ الله فأروني ماذا خلقَ الذين من دُونه بل الظّالمون في ضَلَالٍ مُبين﴾. [4] **تلخيص السفسطة**، سالم، 17، س 6–18، س 2؛ جهامي، 673، س 5–7.

الثور، فهو إذًا ثور."[1] فإن الضمير هنا، وهو لفظة "هو"، أمكن أن تعود على العالم وعلى المفهوم. **وقد يكون الاشتراك من قبل الإضافة مثل قولك: "أعجبني ضرب زيد" فإنه يحتمل أن يكون زيد مضروبا** | 95و **ويحتمل أن يكون ضاربا.**[2]

وأما الموضع الذي يكون من قبل إفراد اللفظ المركب، وهو موضع القسمة، فمثل قولنا: "أبقراط **عالم بالطب، فهو إذا عالم"، وذلك أنه قد يصدق عليه أنه عالم بالطب وليس يصدق عليه أنه عالم بإطلاق**،[3] إذ لعله لم يكن عالما بالهندسة أو تأليف النحو. فهذا القول إذا أخذ مركبا صدق وإذا فصّل كذب. **وإنما كان ذلك كذلك، لأنه ليس يلزم إذا صدق القول المركب على شيء أن تصدق أجزاؤه مفردة على ذلك الشيء.**[4] ومن هذا الموضع قولنا: "الخمسة هو مجموع زوج وفرد فهي زوج وفرد، فإذًا ما هو فرد فهو زوج؛"[5] فإنه يصح على الخمسة أنها زوج وفرد معا لا أنها زوج فقط؛ ولو صح أنها زوج لكان ما هو زوج فهو فرد لأن الخمسة عدد فرد.

وأما الذي يكون من قبل التركيب فهو بعكس هذا الموضع. وذلك أن أشياء إذا حملت مفردة صدقت وإذا جمعت كذبت، وذلك أن زيدا قد يصح عليه أنه طبيب ويصح عليه أنه بصير كل واحد مفردا، فإذا قيل فيه إنه طبيب بصير ربما كان كذبا إذا لم يكن بصيرا بالطب.[6] ومن هذا الموضع أنت ابنٌ مَا حَق، وأنت لي، فأنت إذا ابن لي، وذلك مما قد يكذب. فهذه هي المواضع المغلطة من الألفاظ. ونعني باللفظ ليس الاسم فقط لكن اللفظ الذي يستعمل على المعاني الثلاثة التي هي الاسم والكلمة والأداة. ويجري مجرى الاسم المشترك في الإيهام والتغليط الاسم المشكك والمنقول والمستعار؛ وقد قيل في هذه وفرق بينها في **كتاب باري أرمينياس**.[7]

[1] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 135، س 9–10؛ دانش پژوه، 199–200، س 22–1. [2] **تلخيص السفسطة**، سالم، 19، س 3–4؛ جهامي، 673، س 13–14. [3] **تلخيص السفسطة**، سالم، 21، س 2–4؛ جهامي، 673، س 21–22. [4] **تلخيص السفسطة**، سالم، 21، س 4–5؛ جهامي، 673، س 22–23. [5] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 136، س 2–3؛ دانش پژوه، 200، س 14–15. [6] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 136، س 9–11؛ دانش پژوه، 200، س 19–21. [7] "**باري أرمينياس** ⅁" وعودة إلى السطر.

القول في المواضع المغلطة من المعاني[1]

وهي سبعة: أحدها إجراء ما بالعرض مجرى ما بالذات، الثاني أن يؤخذ ما سبيله أن يصدق مقيدا مطلقا وتقييده يكون إما بصفة أو حال أو جزء أو زمان أو مكان أو غير ذلك من التقييدات، الثالث الغلط **الذي يكون من قبل عدم العلم بشروط التبكيت، الرابع موضع اللاحق، الخامس المصادرة على المطلوب، السادس أخذ ما ليس بعلة على أنه علة، السابع أخذ المسائل الكثيرة في مسألة واحدة.**[2]

ولنشرع في بيان واحد واحد من هذه المعاني.

القول في إجراء ما بالعرض مجرى ما بالذات[3]

95ظ والأمور التي بالعرض هي التي توجد لشيء ما محمولة عليه وليس في طباع واحد منهما | ولا في جوهره أن يحمل على الآخر. وذلك أن كثيرا من الموضوعات توجد لها أعراض تحمل عليها، فلأجل أنها موجودة في موضوع واحد يظن بها أنه يوجد بعضها لبعض بالذات. وذلك أن الإنسان يحمل عليه أنه كاتب وأنه أبيض وأنه يبّني وأنه يعالج، فإنا قد نصف الأبيض بأنه يبني، والذي يبني بأنه يعالج، والذي يعالج بأنه يكتب، وهذه كلها على هذه الجهة محمولات بالعرض. ولكن إن أردنا أن تكون هذه محمولات بالذات فإنما تكون كذلك على الشيء الذي من شأنه أن يصدر عنها مثل حملنا العلاج على الطب، فإنا إذا قلنا: "الطبيب يعالج"، فهو حمل بالذات، وأما قولنا: "البناء يعالج"، فإنه حمل بالعرض، فإن البناء من جهة ما هو بناء ليس يعالج وإنما يبني.[4]

وإذا كانت الأمور العرضية تلزم أمرا ما، وكان ذلك الأمر يحمل على شيء ما، فإنها مغلطة ويظن بها أنها محمولة على ذلك الشيء، مثال ذلك قولنا: "زيد إنسان، والإنسان نوع، فزيد نوع"، وذلك أن قولنا: "الإنسان" يلزمه بالعرض أمور كثيرة، وذلك أنه كلي وأنه ليس بشخص، وأنه نوع وأنه ليس

[1] "القول في المواضع المغلطة من المعاني" بخط عريض في المتن: "ء" في بداية السطر. [2] **تلخيص السفسطة**، سالم، 27، س 3–13؛ جهامي، 675، س 11–18. [3] "القول في إجراء ما بالعرض مجرى ما بالذات" بخط عريض في المتن: "ء" في بداية السطر ونهايته. [4] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 139، س 13–18؛ دانش پژوه، 203–204، س 21–5.

بذي لون، وأشباه هذه المحمولات التي ليست له من جهة ما هو إنسان، وإنما هي محمولة عليه بالعرض، **ومثال ذلك: "زيد غير عمرو، وعمرو إنسان فزيد غير إنسان".**[1]

وقد يتفق أن تكون هاهنا نتائج صادقة تلزم عن مقدمات هي ذاتية وعن مقدمات هي بالعرض، فيظن بها، وهي صادقة، أنها لزمت عن المقدمات التي بالعرض، كمثل ما ظن افروطاغورش أن قولنا: "الإنسان يمشي، ومن يمشي حيوان، فالإنسان حيوان"؛[2] فلما كان قولنا: "الإنسان حيوان" صادقا، ظن أنه إنما لزم عن هذا القياس الذي محمولاته عرضية. وكثيرا ما يغلط في الأشياء العرضية فيظن بها أنها أسباب ذاتية إذا قارنت الأسباب الذاتية، وبخاصة إذا كانت الأمور العرضية ظاهرة والأسباب الذاتية خفية، فإنه يسبق إلى الذهن أن تلك الأمور العرضية هي الأسباب. وذلك مثل الأدواء التي تحدث في أبدان الناس عن أمور متقادمة، فعندما تحدث يتفق أن تقارن أو يتقدمها بزمان يسير أمر ما من المعالجة أو الغذاء، فيسبق إلى | الذهن أن ذلك المرض إنما حدث عن ذلك المقارن أو القريب العهد، وليس الأمر كذلك. ويشبه هذا ما **قال بعض الناس "بأن الجرذان أعانتنا على عدونا لما قرضت أوتار قسيهم".**[3] وأما تدبير **ابن أبي عامر** فهو مشتبه جدا ليس كتدبير ⟨ديموستانِس⟩؛[4] فإن تدبير ⟨ديموستانِس⟩[5] كان سببا للشر بالعرض، لأن الحرب نشأت بعد ذلك؛[6] وأما **تدبير ابن أبي عامر فهو يشبه**[7] **أن يكون سببا بالذات لثوران الثوار**[8] وتشتت الأمر الذي كانت المصلحة فيه أن يرجع إلى واحد. 96و

والأمور العرضية ليست تخطر ببال ذي علم ولا ببال ذي صناعة. وذلك أن النجار ليس يخطر بباله[9] ما قد يتفق للكرسي الذي يصنعه من الأمور العرضية، مثل أن يملكه رومي أو مجوسي أو يقعد عليه صالح أو طالح، وإنما الذي ينظر فيه صاحب الصناعة وتكون حاضرة في ذهنه الأمور الذاتية لصناعته. وكثيرا ما يكون الأمر الذي ينظر فيه توجد له محمولات ذاتية ومحمولات عرضية صادقة،

---

[1] **تلخيص السفسطة**، سالم، 29، س 1–2؛ جهامي، 675، س 21–22؛ و**كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 140، س 9؛ دانش پژوه، س 18. [2] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 140، س 14–15؛ دانش پژوه، س 1–2. [3] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 141، س 2–3؛ دانش پژوه، 203، س 11. وقد ورد المثال أيضا عند ابن رشد في **تلخيص كتاب الخطابة**، تحقيق وتقديم وتعليق مارون عواد، 3 مجلدات (پاريس: ڤران، 2002) المجلد الثاني، 2. 24. 9. [4] "ديموستانِس": "يمسانيس" في المتن. [5] "ديموستانِس": "يمسانيس" في المتن. وقد أثبتنا الاسم الصحيح اعتمادا على **كتاب الخطابة** لأرسطو، 1401b. [6] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 141، س 1؛ دانش پژوه، 205، س 10. [7] "فهو يشبه": "فهو أن يشبه" في المتن: و"أن" فوقها خط. [8] وقد ورد المثال كذلك عند ابن رشد في **تلخيص كتاب الخطابة**، 2. 24. 10. [9] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 141، س 5–6؛ دانش پژوه، 205، س 17.

وكان ما يلزم عن هذه يخالف ما يلزم عن تلك. فإذا لم تتميز لذي الصناعة تلك الأمور العرضية ولقيه بها من ليس من أهل تلك الصناعة انقطع صاحب تلك الصناعة في يده. وذلك أن من ليس من أهل الصناعة ليس يبالي أن يستعمل في المناظرة أي شيء اتفق، من قبل أنه لا فرق عنده بين الأمور الذاتية والعرضية. فلذلك، إذا لم تتميز المحمولات الذاتية من العرضية عند ذي صناعة ينقطع إذا لُقي بها،[1] وقد تكسبه حيرة وضعفا وزوالا عن اعتقاده أو توقفا عندما ينظر هو من نفسه فيها. فلذلك، ما ينبغي أن يُرتاض في تمييز هذين الصنفين، أحدهما عن الآخر، ارتياضا عظيما حتى لا يذهب علينا أمرهما ويلتبس، فيكون ذلك سببا للغلط.

وأما[2] التغليط الذي يكون من **أخذ المقيد مطلقا**[3] فإنه يعرض كثيرا في الأشياء التي الفرق فيها بين المقيد والمطلق خفي جدا. ومثال ذلك أن كثيرا من الأشياء يتشكك فيها هل هي موجودة خارج النفس أو هي أمور موجودة في الذهن، خاصة مثل الكليات والأعداد والحركة، فإن هذه تصدق مقيدة ويظن بها أنها موجودة بإطلاق. فإذا قيل فيها إنها ليست موجودة على الإطلاق كان كاذبا من قبل أنها موجودة في الذهن، وإذا قيل فيها إنها موجودة | على الإطلاق كان كاذبا أيضا من قبل أنها ليست موجودة خارج النفس، فتارة يلزم في هذه في ما ليس بموجود أنه موجود وفي ما هو موجود أنه ليس بموجود. ومثال الغلط الذي يعرض من ذلك قولنا: "**إن كان ما ليس بموجود فهو متوهم، والمتوهم موجود، فما ليس بموجود فهو موجود**"؛ **أو نقول:** "**إن كان ما هو موجود متوهما ليس بموجود، فما هو موجود ليس بموجود.**"[4] والقيود التي يردف بها الشيء ويقيد بها[5] كثيرة مثل المكان والزمان والجزء والحال والقوة والفعل وغير ذلك. وفي بعض المواضع يكون الغلط أو التغالط بحذف هذه القيود سهلا، وفي بعضها ليس يقع فيها الغلط لظهور القيد، ويكون ذلك إذا كان الفرق بين المقيد والمطلق ظاهرا مكشوفا جدا، وكذلك يسهل الغلط إذا كان الفرق خفيا جدا.[6]

96ظ

وأما **الغلط** الذي يكون من قبل قلة العلم **بشروط التبكيت، فذلك يقع من عدم المعرفة بشروط القياس المنتج للتبكيت وعدم معرفة شروط النقيض.**[7] وذلك أن التبكيت هو قياس يلزم عنه نقيض الوضع المفروض. فإما أن يكون الغلط يقع في القياس الذي ينتج النقيض حتى يظن بما ليس بقياس

[1] **كتاب الأمكنة المغلطة،** العجم، 142، س 9–13؛ دانش پژوه، 206–207، س 23–5. [2] "وأما" بخط عريض في المتن. [3] **تلخيص السفسطة،** سالم، 30، س 1؛ جهامي، 676، س 3. [4] **تلخيص السفسطة،** سالم، 30، س 4–5؛ جهامي، 676، س 3–5. [5] "بها": "به" في المتن. [6] "جدا ء" في المتن. [7] **تلخيص السفسطة،** سالم، 32، س 7–9؛ جهامي، 676، س 23–24.

أنه قياس، أو يقع الغلط في النقيض إن كان القياس صحيحا، مثل أن يكون نقيضا في اللفظ لا في المعنى. وذلك أن النقيض الحقيقي هو الذي يناقض في المعنى بأن يكون المعنى الموضوع في القضية الموجبة هو بعينه المعنى الموضوع في القضية السالبة التي يقابلها من جميع الجهات. وإنما يكون كذلك بأن يكون المعنى المحمول في إحدى القضيتين المتقابلتين هو المحمول في الأخرى؛ وكذلك يكون حال الموضوع منهما. ولا تفارق إحدى القضيتين الأخرى إلا بالإيجاب والسلب وتكون جميع الشرائط التي تشترط في إحداهما يشترط في الأخرى. وقد تقدم معنى التناقض كيف هو في **كتاب باري أرميناس.** وإنما كان هذا الموضع مغلطا لأن بعض الخصوم إذا نقض الوضع في اللفظ يظن به أنه بكّت من غير أن ينقض في الحقيقة، مثل أن يبين إنسان أن هذا الشيء حارّ فيبين آخر أنه ليس بحارّ، فإن هذا إذا لم يرد على معنى واحد لم يكن مناقضا فإن الحار قد يقال بالإضافة ويقال بالقوة ويقال بالفعل؛ وبالجملة فيقال على أكثر من معنى واحد فيوهم في اللفظ أنه واحد | وهو ليس بواحد في الحقيقة. 97و

وأما[1] **الموضع الذي يعرض فيه التغليط في التبكيت من قبل اللاحق،** فذلك إنما يكون **لتوهم عكس الموجبة الكلية.**[2] وذلك أن أمرا ما إذا وجد لشيء ما ظن بذلك الشيء أنه موجود لذلك الأمر؛ مثال ذلك أنه إذا كان عندنا أن **كل حامل منتفخة الجوف ثم رأينا منتفخة الجوف ظننا أنها حامل.**[3] وهذا يستعمل منه **قياس العلامة في صناعة الخطابة.**[4] وقد يغلط **الحس** في هذا، وذلك **أنّا إذا رأينا العسل أصفر ظننا أن كل أصفر عسل، حتى إذا رأينا المرار أصفر ظننا أنه عسل.**[5] وكذلك إذا رأينا **الأرض الممطورة مبلولة، ثم رأينا أرضا مبلولة ظننا أنها ممطورة.**[6]

وشكل هذا القياس هو أن شيئا ما يلحق شيئين فيُظن بأحد الشيئين أنه الآخر. وهو مؤتلف في **الشكل الثاني من موجبتين** وليس بمنتج ضرورة، ولكنه ينتج بحسب الظن وفي بعض المواد، وذلك حيث تنعكس الحدود حتى تصير على نظم الشكل الأول. وأما في صناعة الخطابة فيستعمل هذا القياس على أنه منتج، مثل من يريد أن يقنع **بأن فلانا زان لأنه يتزين،** وبأن فلانا لص لأنه يدور بالليل.[7]

---

[1] "وأما" بخط عريض في المتن. [2] **تلخيص السفسطة،** سالم، 35، س 4–5؛ جهامي، 677، س 19–20.
[3] **تلخيص السفسطة،** سالم، 35، س 6–7؛ جهامي، 677، س 20–21. [4] **تلخيص السفسطة،** سالم، 36، س 5؛ جهامي، 677، س 25؛ **كتاب الأمكنة المغلطة،** العجم، 142–143، س 17–18، 3–5. [5] **تلخيص السفسطة،** سالم، 36، س 1–2؛ جهامي، 677، س 22–25؛ **كتاب الأمكنة المغلطة،** العجم، 142–143، س 17–18 س 3–5؛ دانش پژوه، 207، س 9–19. [6] **تلخيص السفسطة،** سالم، 35، س 2–4؛ جهامي، 677، س 23–24.
[7] "بالليل": "باليل" في المتن.

والغلط من موضع اللاحق يعرض على نحوين: أحدهما أنه يوهم عكس الأمر كما قلنا، والثاني يوهم صدق عكس نقيض عكسه.[1] أما ما يوهم صدق عكس الأمر فقد تمثلنا به وذكرنا أنه الذي يسمى بقياس العلامة، وأما النحو الثاني فهو أنا إذا رأينا العسل أصفر انعكس عندنا هذا فصار "كل أصفر عسل"، ثم يحصل في نفوسنا من هذا أن "ما ليس بأصفر ليس بعسل"، فيصير عندنا "ما ليس بعسل ليس بأصفر"،[2] فيصير العكس في السلب شبيه العكس في الإيجاب. ومثال ذلك قول من قال: "إن ما هو متكون فله مبدأ" فإنه انعكس عنده هذا فصار أن " كل ما له مبدأ فهو متكون"، ولما ظن هذا صح له عكس نقيضه وهو أن " ما ليس بمتكون فليس له مبدأ."[3] والنقيض هو أن "ما ليس له مبدأ فليس بمتكون". وزاد إلى هذا مقدمة وهو أن "العالم ليس بمتكون" فلزم منه أن "العالم ليس له مبدأ"، وهو مذهب ماليسيس. وإلى مثل هذا يؤدي اعتقاد من اعتقد أن "ما ليس في مكان فليس بموجود"، وذلك أنه لما كان عنده "أن كل موجود في مكان"، صح عنده أن "كل ما[4] ليس في مكان فليس بموجود"، من قبل أن "ما ليس بموجود فليس في مكان".

97ظ وأما[5] موضع[6] التغليط الذي | **يعرض من أخذ ما ليس بعلة على أنه علة،**[7] فإن هذا يُؤخذ في القياس المستقيم وفي قياس الخلف.[8] أما في القياس المستقيم فيوجد على وجوه: منها ألّا يكون القول منتجا لما فرض مطلوبا ولا لغيره، إما لفساد شكله، أو لكذب مقدماته، أو لكونها غير مشهورة ولا مقبولة، أو لجمع القول بين فساد الشكل واختلال المقدمات؛[9] ومنها أن لا تكون النتيجة تلزم عن القياس أصلا، إما بأن لا ينتجها أوّلا، وإما بأن ينتجها بعرض، وإما ألّا ينتجها بالحال التي أنتجت به، وإما بأن يكون الحد الأوسط ليس بسبب لها وقد أخذ على أنه سبب، وإما أن تكون مقدمات القياس من علم آخر غير العلم الذي منه النتيجة. أما القول الذي جمع الفساد في الصورة والمادة،[10] فمثل قول ماليسيس: "إن كان الموجود تكوّن فله مبدأ، لكنه لم يتكون، فليس له إذًا مبدأ، فلذلك كان الموجود

---

[1] **كتاب الأمكنة المغلطة،** العجم، 143–144، س 18–2. [2] **كتاب الأمكنة المغلطة،** العجم، 143، س 13–16؛ دانش پژوه، 207، س 1–6. [3] **كتاب الأمكنة المغلطة،** العجم، 144، س 16–18؛ دانش پژوه، 209، س 3–7. [4] "أن كل ما": "أن ما" في المتن: "كل" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [5] "وأما" بخط عريض في المتن. [6] "وأما موضع": "وأما ما يعرض موضع" في المتن: فوق "ما يعرض" خط. [7] **تلخيص السفسطة،** سالم، 39، س 1–2؛ جهامي، 678، س 9–10. [8] **كتاب الأمكنة المغلطة،** العجم، 156، س 6–7؛ دانش پژوه، 220، س 19–20. [9] **كتاب الأمكنة المغلطة،** العجم، 156، س 7–11؛ دانش پژوه، 220–221، س 20–1. [10] **كتاب الأمكنة المغلطة،** العجم، 156، س 11؛ دانش پژوه، 221، س 1.

واحدا وغير متناه." ويسمى ما كان هكذا القول الوخيم.[1] ومثال ذلك قولنا: "كل علم نظري، وكل ظن نظري، فكل ظن علم"، فهذا من موجبتين في الشكل الثاني، ومقدماته كاذبة، إذ كان الظن ليس بنظري وبعض العلوم ليس بنظري. وأما النتيجة التي لا تلزم عن القياس فمثل قياس بيرمانيدس "كل ما سوى الموجود فهو لا موجود، وما هو لا موجود فليس هو شيئا، فالموجود إذًا واحد". فإن هذا القياس لا ينتج هذه النتيجة وإنما ينتج أن ما سوى الموجود فليس هو شيئا.[2] وأما ما لا ينتجها أوّلا، فمثل من يقول: "إن كل علم نظري فهو رأي، وكل رأي يكتسب فكل علم نظري فهو محبوب". فإن هذه النتيجة ليست تلزم عن هذا القول أوّلا ولكن تلزم ثانيا، إذا أضفنا إلى قولنا: "كل رأي فمكتسب" "كل مكتسب فهو محبوب"، فحينئذ يبين أن "كل علم نظري فهو محبوب". وأما التي تكون النتيجة عنه بالعرض، فمثل النتيجة الصادقة تلزم عن مقدمات كاذبة، كقولنا: "كل إنسان حجر، وكل حجر حيوان، فكل إنسان حيوان". وأما التي تنتج بحال والمقدمات بغير تلك الحال، مثل قول من قال: "إن الإنسان يمشي والذي يمشي حيوان، فالإنسان بالضرورة حيوان"، فإن النتيجة هنا ضرورية وليست ضروريتها لازمة عن المقدمات، لأن المقدمات ممكنة. وأما التي أخذ الحد الأوسط فيها سببا وليس بسبب، مثل من أنتج أن الإنسان ناطق من قبل أنه منتصب القامة، فإذا أخذ هذا حدا أوسط كان غلطا، لأنه طلب فيها علم السبب ولم يعطه القياس. وأما التي تكون النتيجة من علم والمقدمات من علم آخر، فمثل من بيّن أن ضلعي المثلث أطول من الثالث لأن زمان الحركة عليهما أطول من زمان الحركة على | الثالث إذا كانت الحركتان متساويتين في السرعة والبطء، فالنتيجة من علم الهندسة والمقدمات من العلم الطبيعي.[3] ومن أخذ ما ليس بسبب على أنه سبب أن يطرح بعض المقدمات، ويوهم الطرح لها أنه إنما طرحها لظهور صدقها وشهرتها، وهي بالحقيقة كاذبة وغير مشهورة،[4] وإنما اطرحها لأنه لو نطق بها لانكشف عوارها وبان كذبها فيكون اطراح أمثال هذه المقدمات سببا لأن يصدق بالنتيجة وهو ليس بسبب.[5] 98و

وأما التبكيت المغالطي الذي يعرض في قياس الخلف مِن أخْذ ما ليس بعلة على أنه علة، فذلك يكون إذا كانت مقدمات تلزم عنها نتيجة كاذبة ووضع في جملتها مقدمة كاذبة. وهذا إنما يكون

[1] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 156، س 13–15 دانش پژوه، 221، س 3–5. [2] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 156، س 16–18؛ دانش پژوه، 221، س 6–9. [3] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 157، س 9–15؛ دانش پژوه، 221–222، س 20–2. [4] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 158، س 8–10؛ دانش پژوه، 222، س 7–9. [5] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 157–158، س 19–2؛ دانش پژوه، 222، س 3–6.

إذا قصد لدفع هذه المقدمة الكاذبة بما يلزم عنها من الكذب، والكذب قد كان لازما دونها عن المقدمات الأخر، فأوهم بما لزم من الكذب أنه إنما لزم عن هذه المقدمة **الكاذبة الموضوعة. مثال ذلك أن يقول قائل: "إنه ليس النفس والحياة شيئا واحدا، لأنه إن كانت النفس والحياة شيئا واحدا، وكانت جميع أصناف الكون مضادة لجميع أصناف الفساد، فلصنف صنف من أصناف الفساد صنف من أصناف الكون هو ضد له، والموت فساد ما فله صنف من أصناف الكون هو ضده؛ والذي يضاد الموت هو الحياة، والموت فساد ما، فالحياة كون ما. وإذا كانت الحياة كونا ما، والحياة هي ما قد كان وفرغ، والكون ما يتكون، فما يتكون فقد كان، هذا خلف لا يمكن. فإذًا ليست النفس والحياة شيئا واحدا."** فإن هذا المحال لازم وإن لم نضع أن النفس والحياة شيء واحد.[1]

وما أخذ على أنه سبب وليس بسبب في قياس الخلف هو صنفان: أحد الصنفين أن تكون المقدمة التي وضعت بينها وبين القياس اتصال ما، مثل ما مضى؛ فإن الحياة هناك قد أخذت في الموضوع وفي القياس.[2] والصنف الآخر هو أن لا يكون بينهما اتصال أصلا، مثل أن القطر غير مشارك للضلع، فإن لم يكن كذلك فليكن مشاركا، وكل متحرك فإنه يقطع نصف المسافة قبل أن يقطع جميعها، وإذا كانت المسافة أنصافها بلا نهاية لزم أن يكون المتحرك قطع مسافة غير متناهية في زمان متناه وذلك محال، فإذن القطر غير مشارك للضلع.

وأما[3] التغليط الذي يكون من أخذ المسائل الكثيرة على أنها مسألة واحدة، ويعرض هذا في الشيء الذي يلحقه حكمان متقابلان في حالين مختلفين، فيؤخذ على الإطلاق؛ مثل قولنا: "هل الطين ماء وتراب أو لا؟" و"أليس العشرة تسعة | وواحد أم لا؟". فهذا المطلوب هو ثلاثة مطالب: أحدها، هل الطين ماء فقط؟ والثاني، هل الطين تراب فقط؟ والثالث، هل الطين تراب وماء معا؟ فإذا لم تقسم جهات الطلب في هذا السؤال كان منه تشكيك سوفسطاني. وتشكيك ⟨زينن⟩[4] في الحركة من هذا القبيل. فإن المسافة لما كانت تكون غير متناهية بجهتين، إحداهما من جهة القسمة والثانية من

98ظ

[1] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 159–160، س 20–3؛ دانش پژوه، 224، س 3–9؛ **تلخيص السفسطة**، سالم، 40، س 8–15؛ جهامي، 678، س 16–25. [2] "في الموضوع وفي القياس": "في القياس" في المتن: "الموضوع وفي" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [3] "وأما" بخط عريض في المتن. [4] "تشكيك زينن": "تشكيك زبين" في المتن: "شكوك زبين" في **الأمكنة المغلطة**، تحقيق رفيق العجم، 148، س 5: "شكوك زينن" في **الأمكنة المغلطة**، دانش پژوه، 212، س 22. والمقصود زينون الإيلي (توفي حوالي 425 ق. م).

جهة الطول، أوهم إذا أخذها غير متناهية في القسمة أنه أخذها غير متناهية في الطول، فألزم أن يكون المتحرك قطع مسافة غير متناهية في زمن متناه، وذلك محال. ولو أخذ عدم التناهي في المسافة والزمان من جهة واحدة لم يلزم من ذلك محال. وإذا لم تقسم الجهات التي بها يكون الطين ليس بماء ولا تراب أمكن أن يسلبا جميعا؛ فإن الطين ليس بماء على انفراده ولا بتراب على انفراده، بل هو ماء وتراب مجموعين. وكذلك سؤال من سأل فقال: "هل المزاج المعتدل واحد أو كثير؟"، فإن المزاج المعتدل لما كان يقال على معان كثيرة كان هذا السؤال سوفسطانيا، لأن الموضوع يحتاج إلى أن يفصل، وأمكن في المحمول أن يكون واحدا أو كثيرا؛ وكذلك لو سأل فقال: "هل هو حار أو بارد؟" يعرض فيه مثل هذا الشك.

وأكثر ما يعرض الغلط في هذا الموضع إذا اتفق أن كانت الأشياء التي يسأل عنها سؤالات محمولات متضادة؛ مثل أن تكون جماعة أشياء فيها خير وشر، فيسأل عن جميعها سؤالا واحدا: "هل هي خير أو ليست بخير؟"، فبأيها أجيب كان الجواب كاذبا؛ مثل أن يسأل سائل: "هل لذة المحسوسات ولذة المعقولات خير أو ليست بخير؟"، فإنه إن قال: "خير" أخطأ، من قبل أن لذة المحسوسات ليست بخير، وإن قال: "ليست بخير" أخطأ، من قبل أن لذة المعقولات خير. وإنما يكون هذا الموضع غير مضلل إذا اتفق أن تكون تلك الأشياء يلحقها حكم واحد، وذلك بأن يكون حكم الواحد منها هو حكم الجميع. فإذا أريد التحرز من هذا الغلط، فينبغي أن تفصل المسائل ويجاب عن كل مسألة على انفرادها.

وأما[1] **التغليط الذي يكون من قبل المصادرة على المطلوب**[2] فيكون على ضربين: **مصادرة على المطلوب نفسه، ومصادرة على مقابل المطلوب.**[3] فالمصادرة التي تكون على المطلوب نفسه تكون إذا وضع المطلوب نفسه في القياس، وأن القياس من ثلاثة حدود، طرفي المطلوب وآخر يكون وسطا؛ فإذا كان هذا الوسط غير أحد الطرفين بالمعنى لا باللفظ لم تكن مصادرة، وإن كان أحد الطرفين، إما الأصغر وإما الأكبر، كان مصادرة.

وليس تبلغ الغباوة[4] بإنسان | أن يضع الوسط أحد الطرفين باللفظ والمعنى، حتى لا يكون بين ما وقع في القياس وبين النتيجة فرق البتة لا في اللفظ ولا في المعنى؛ بل المغالطة إنما تكون عندما يضع 99و

[1] "وأما" بخط عريض في المتن. [2] **تلخيص السفسطة،** سالم، 34، س 1؛ جهامي، 677، س 11. [3] **تلخيص السفسطة،** سالم، 34–35، س 5–1؛ جهامي، 677، س 14–16. [4] **كتاب الأمكنة المغلطة،** العجم، 150، س 8؛ دانش پژوه، 215، س 3.

الوسط مغايرا لأحد الطرفين في اللفظ فقط بأن يستعمل في القياس الأسماء المترادفة، مثل من يقول: "الخمر هي الصهباء، والصهباء[1] لم ينطق بتحريمها، فالخمر لم ينطق بتحريمها"، أو يقول: "كل بشر فهو إنسان، وكل إنسان فهو ضحاك، فكل بشر فهو ضحاك"، فإن الإنسان والبشر معنى واحد، ولا فرق بين قولنا: "كل إنسان ضحاك" وبين قولنا: "كل بشر ضحاك".

وأما المصادرة التي تكون على مقابل المطلوب[2] فإنها إنما تستعمل عندما يراد إبطال المطلوب الأول، كما أن المصادرة على المطلوب الأول إنما تستعمل عندما يراد إثباته. والمصادرة على المقابل[3] تستعمل على نحوين، وذلك إما أن يثبت المقابل بما أثبت به المطلوب الأول بأن يوضع المقابل نفسه في القياس كما وضع المطلوب الأول، وذلك أن المقابل إذا ثبت بهذه الصورة بطل المطلوب الأول، وهذا إنما يكون بقياس مستقيم، وإما أن يثبت المقابل بقياس الخلف بأن يوضع هو نفسه في القياس مع[4] المطلوب الأول، فيلزم عن ذلك محال، فيوهم أن المحال إنما لزم عن وضع المطلوب الأول. وقلما يصرح بالمتقابلين في القياس، ولكن يؤخذ ما هو في قوة المقابل ويضاف إليه المقابل الآخر نفسه، فيلزمه من ذلك شيء كاذب، مثل قولنا: "ولا علم واحد ظن والطب ظن"، فقولنا: "والطب ظن" لا فرق بينه وبين قولنا: "بعض العلوم ظن"، فيلزم من ذلك "أن الطب ليس بعلم"، وهذا هو معنى قولنا: "بعض العلوم ليس بعلم".

والمصادرة على المطلوب الأول قد تقع في ما يقصد به إيقاع التصديق، وقد تكون في ما[5] يقصد به التصور، ومنها ما هو في الظن مصادرة، ومنها ما هي بالحقيقة مصادرة. فالذي هو في الحقيقة مصادرة هو إذا أخذ الشيء في بيان نفسه ولم يكن بَيِّنه إذا أُخذَ مطلوبا، وبَيَنَه إذا أُخذَ في البيان مغايرةً إلا في اللفظ فقط، سواء أخذ في أحد الموضعين اسما مفردا وفي الآخر قولا أو بالعكس، أو أخذ في كلا الموضعين قولا، أو أخذ في كلا الموضعين اسما مفردا، وكان ذلك في التصور أو في التصديق. مثل من يشرح الشجاعة بأنها نجدة أو بأنها تهاون بالمفزعات، أو يبرهن على الشجاعة بأنها محمودة من قبل أنها نجدة أو تهاون بالمفزعات، وأمثلة هاته الأشياء التي قلناها قريبة فلا نطول بها.[6]

---

[1] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 135، س 16؛ دانش پژوه، 200، س 9. [2] "مقابل المطلوب": "مقابل المفروض المطلوب" في المتن: فوق "المفروض" خط. [3] "على المقابل": "على المطلوب المقابل" في المتن: فوق "المطلوب" خط. [4] "نفسه في القياس مع": "نفسه مع" في المتن: "في القياس" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [5] "وقد تكون في ما": "وقد يقصد فيما" في المتن: "تكون" في الهامش: أمامها "صح": خط فوق "يقصد" في المتن. [6] "بها ؛" في المتن.

والمصادرة التي في الظن أصناف، وهو أن تؤخذ الأمور التي ليس بعد بينها[1] خلاف في الظن وبينها | خلاف في الحقيقة؛ وهذه مثل الكلي والجزئي والمتشابهات والمتلازمة والجملة وأجزائها، فإن هذه تعد شيئا واحدا ولا يكاد يفرق بينها. وإذا بين منها شيء بالآخر ظنه السوفسطاني مصادرة وليس في الحقيقة مصادرة. والبيان الدائر هو من[2] المصادرة الحقيقية. فمثال المصادرة التي في الظن بأن نأخذ الكلي في بيان الجزئي، كمن بين أن الأضداد علمها واحد من قبل أن المتقابلات علمها واحد، فإن المتقابلات هو كلي الأضداد، فيوهم السوفسطاني في هذه أنه مصادرة؛ وهذا هو برهان لأنه طريق التركيب. ومنها أن نأخذ جزئيات الشيء إما واحدا أو أكثر من واحد في بيان الشيء، بأن نبين أن العلم بالأضداد واحد بأن نبين أن العلم بالزوج والفرد واحد أو بالصحة والمرض؛ وهذا ليس بمصادرة بل هو تمثيل أو استقراء. ومنها أن يؤخذ لازم الشيء في بيان الشيء، من ذلك أن نأخذ الشيء في بيان عكسه، نحو أن نأخذ في بيان "ولا طب واحد ظن" أنه "ولا ظن واحد طب"، فيوهم أن هذا مصادرة، وهو برهان؛ لأن السالبة الكلية تنعكس مثل نفسها. ومنها أن تؤخذ أجزاء الجملة في بيان الجملة، وذلك أنّا إذا أردنا أن الطب هو علم الأشياء الصحية والمرضية، فبينا أنه علم بالأشياء الصحية على حياله، وعلم الأشياء المرضية على حياله، فلزم من ذلك أنه علم الأشياء الصحية والمرضية معا. وهذا البيان ليس بمصادرة لأن بيان الجملة بالأجزاء هو طريق التركيب، وهو برهاني. فهذه هي التي تُستعمل ويظن بها أنها مصادرة وليست بمصادرة على الحقيقة.

وأما المصادرة على مقابل المطلوب، فإن المتقابلات التي تؤخذ هاهنا لما كانت ثلاثة، وهي الموجبة والسالبة والمتضادة والعدم والملكة، ولم تكن تستعمل المصادرة على ما هو ظاهر مكشوف من أول الأمر أنه مقابل المطلوب بل إنما يؤتى بما قوته قوة المقابل؛ والأشياء التي يخفى فيها المقابل وتكون قوتها قوة المقابل خمسة أشياء: الألفاظ المترادفة، وجهة الكلي والجزئي، وجهة المتلازمة، وجهة التركيب، وجهة المتشابهات.[3] والمتقابلات التي هي الموجبة والسالبة والمتضادة والعدم والملكة، إذا أخذ كل واحد منها في هذه الخمسة، صار كل واحد من المتقابلات خمسة أصناف، فيكون جميع المتقابلات خمسة عشر صنفا.

فلنأخذ مثالات ذلك في الموجبة والسالبة أولا: أما في الألفاظ المترادفة، فمثل أن الشجاعة | محمودة والنجدة ليست بمحمودة؛ وأما في الكلي والجزئي فمثل أن العلم بالمتقابلات واحد، العلم بالصحة والمرض

99ظ
100و

[1] "ليس بعد بينها": "ليس بينها" في المتن: "بعد" في الهامش: ¬ في المتن. [2] "الدائر هو من": "الدائر من" في المتن: "هو" في الهامش: أمامها "صح": ⌐ في المتن. [3] "المتشابهات ؞" في المتن.

ليس بواحد؛[1] وأما في المتلازمة، فمثل من يفرض أن العالم غير متناه، ثم يعترف بأنه ذو شكل؛[2] وأما في الجملة والأجزاء، فمثل من يعترف أن السماء لا خفيفة ولا ثقيلة،[3] ويسلم أن الكواكب تنقض[4] إلى الأرض لثقلها؛ وأما في التشابه فنحو من بين أن البصر لا يبصر بمسير مبصره إليه والسمع يدرك بمسير مسموعه إليه؛[5] فهذه خمسة أصناف الإيجاب والسلب.

وأما مثالات المتضادة: أما في الألفاظ المترادفة، فنحو أن الشجاعة محمودة والنجدة مذمومة؛ وأما في الكلي والجزئي، المتضادات علمها واحد، والعلم والجهل[6] علمها كثير؛[7] وأما في المتلازمة، العالم متصل الأجزاء، والعالم فيه خلاء؛[8] وأما في التركيب، فنحو أن نقول: "إن الحركة قديمة"، و"إن جزئيات الحركة حادثة مثل النمو والنقص والاستحالة والنقلة"؛ وأما في المتشابهة، فنحو أن يقول: "الحس للمحسوسات كالعقل للمعقولات"، ثم يحكم بأن العقل يصير بمعقوله أقوى إذا كان معقوله أقوى، والحس يصير بمحسوسه أضعف كلما كان محسوسه أقوى، مثل ضعف السمع عند شدة الأصوات والبصر عند شدة اللمعان.[9]

ومثالات العدم والملكة: أما في المترادفة، فنحو أن العادل يسعد بكماله، وأن المنصف يشقى بكماله في الإنصاف؛ وأما في الكلي والجزئي، فمثل أن الخيّر يسعد بخيرُورته، والعادل يشقى بعدله، فإن الخيّر كلي العادل؛ وأما في المتلازمة، فنحو: زيد فقير، زيد حسن المروءة، فإن حسن المروءة يلزم عنه أن يكون موسرا؛ وأما في التركيب، فنحو من بين أن أهل مدينة السلام مترفون، ثم بين في كثير منهم أنهم أشداء وصبر على النوائب، فيكون قد حكم على الجملة بخلاف ما حكم على الأجزاء؛[10] وأما في التشابه، فنحو أن الحس من المحسوس كالعقل من المعقول، ثم يجعل العقل مصيبا أبدا في حكمه، والحس يغلط أحيانا في محسوسه، كمن يجلس في زورق ويرى الشط يتحرك عند حركة الزورق.[11]

[1] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 154، س 3–4؛ دانش پژوه، 218، س 22–23. [2] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 154، س 5؛ دانش پژوه، 219، س 1. [3] "لا خفيفة ولا ثقيلة": "لا ثقيلة ولا خفيفة "في المتن: "ق" فوق "خفيفة": "خ" فوق "ثقيلة". [4] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 154، س 7–8؛ دانش پژوه، 219، س 3–4. [5] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 154، س 13–14؛ دانش پژوه، 219، س 9–10. [6] "العلم والجهل": "الجهل والعلم" في المتن: "خ" فوق "الجهل": "ق" فوق "العلم". [7] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 154، س 18؛ دانش پژوه، 219، س 16. [8] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 155، س 1؛ دانش پژوه، 219، س 17. [9] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 155، س 6–8؛ دانش پژوه، 219–220، س 22–1. [10] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 155، س 12–20؛ دانش پژوه، 220، س 4–13. [11] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 156، س 1–4؛ دانش پژوه، 220، س 12–16.

وزاد أبو نصر الفارابي موضعا ثامنا، وهو موضع النقلة والإبدال،[1] إلى ما يقام مقام الشيء. وهذه هي إما لفظ، وإما شبيه، وإما كلي، وإما جزئي، وإما لوازم الشيء ومقارنه، وإما مقابلات الشيء، وإما خيال الشيء، وإما أمثلته المحسوسة. فإن كل واحد من | هذه له أشياء تخصه في نفسه؛ 100ظ فإذا أقيم مقام الشيء ولم يحتفظ بما يخصه وحده، ظن بالذي يخصه أنه موجود للشيء الذي أقيم مقامه.

مثل من يعتقد في الشيء، إذا قيلت عليه ألفاظ كثيرة، معان كثيرة بعدد تلك الألفاظ؛ كمثل من يعتقد في الإله الكثرة لكثرة أسمائه؛ ومثل من يعتقد أن الإنسان مسموع، إذ كانت اللفظة الدالة عليه مسموعة. وأما الشبيه، فمثل من يعتقد أن الخلاء موجود بأن يغمز على الزِّقاق المنفوخة ويشبهه بالهواء. وأما النقلة إلى الكلي، فهو أن يكون الحكم على جزئي ما فينقل الحكم إلى كليه. والنقلة إلى الجزئي أن يكون الحكم على كلي ما، فينقل الحكم إلى جزئيه؛ مثل أن يكون الحكم على الحيوان فينقل إلى الإنسان. وأما المتلازمة،[2] فنحو أن يفرض الكلام في المثلث، فينقل إلى الشكل أو إلى السطح. وأما المقارن، فنحو قول القائل: "الزمان أهلكه"؛ فالزمان ليس هو المهلك لكنه مقارن للمهلك.[3] وأما مقابلات الشيء، فنحو أن يتكلم في شيء فينقل إلى ضده، مثل أن البياض والسواد لا وسط بينهما من قبل أن الزوج والفرد لا وسط بينهما.[4] وأما خيالات الشيء، الأشياء في النفس؛ فإنها تغلط من قبل أن كثيرا من الأشياء يعسر أن نتصور في النفس كما هي، فإنا لا نقدر أن نتصور العالم من جهة تناهيه إلا ونفرضه في خلاء، وكذلك لا نتصور الزمان قبله بلا نهاية.[5] ولذلك ظن كثير من الناس بأن الهواء خلاء،[6] ومن هنا ظُنَّ من ظنَّ أن الشعاعات أجسام[7] وأن الظلمات والظلال أجسام.[8] وأما مثالات الشيء المحسوسة، فإن الغلط أكثر ما يعرض فيها في الأشياء التي يستعمل في تفهيمها التعليم الذي يسمى النصب بحذاء العين؛[9] مثل من يعتقد أن الأرض شكلها غير محدب ولا مستدير،

---

[1] **تلخيص السفسطة**، سالم، 65، س 19–20؛ جهامي، 686، س 9–10. [2] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 160، س 10–18؛ دانش پژوه، 224–225، س 17–6. [3] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 161، س 4؛ دانش پژوه، 225، س 11–12. [4] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 161، س 1–2؛ دانش پژوه، 225، س 11–12. [5] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 161، س 4–8؛ دانش پژوه، 225، س 13–17. [6] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 161، س 11؛ دانش پژوه، 225، س 21. [7] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 161، س 16؛ دانش پژوه، 226، س 3. والمعني هو أنباذقليس. [8] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 161، س 16؛ دانش پژوه، 226، س 3–4. [9] **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 161، س 17–18؛ دانش پژوه، 226، س 4–5.

إذ كان ظلها الذي يقع منها على القمر أو على الشمس عند الطلوع والغروب كأنه يقطعه على خط مستقيم.[1]

فهذه المواضع هي التي قيل فيها إنها مواضع الغلط، فقد فرغنا من ذكرها؛ وهي كلها ترجع إلى أن الغلط إنما يكون في القياس أو في النقيض الذي يكون نتيجة القياس أو فيهما معا.

وينبغي[2] أن نرجع، فنرفع كل واحد من الألفاظ المذكورة والمعاني إلى هذه التي ذكرناها فنقول إن **التبكيت الحقيقي هو قياس منتج لنقيض الوضع** | المفروض. وينبغي أن نحد الآن القياس ونعتبر التبكيت به، فإن كان ما أخذ في حد القياس وما شرط في أجزائه موجودا فيه فهو تبكيت حقيقي، وإن لم ينطبق عليه ولا وجدنا فيه الشرائط المذكورة فليس بتبكيت حقيقي بل مغالطي. **والقياس قد قيل في حده إنه قول توضع فيه أشياء أكثر من واحد إذا ألفت لزم عنها بذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها من الاضطرار.** وأما ما قيل وشرط في أجزاء حده **فإنه قد قيل إن الأشياء التي توضع فيه هي مقدمتان وثلاثة حدود تشترك في حد واحد وهو الذي يسمى الأوسط؛ فمتى لم يكن الأوسط واحدا فيهما أو كان أحد الطرفين في المقدمتين غير أحد الطرفين في النتيجة، فإن ذلك ليس بقياس في الحقيقة.**[3] **وكذلك إذا أخذ أحد الطرفين في المقدمات بشرط غير الشرط الذي أخذ به في النتيجة.** (101ظ)

وإذا كان هذا هكذا، فجميع المغالطات التي تكون من اشتراك اسم الألفاظ المفردة واشتراك التركيب واشتراك شكل اللفظ كلها راجعة إلى كون الحد الأوسط غير واحد في القياس، بل اثنين أو إلى كون أحد الطرفين في المقدمات غيره في النتيجة.[4] **والذي يكون من القسمة والتركيب فهو يرجع إلى أخذ حدود المقدمات بجهة غير الجهة التي بها أخذت في النتيجة، فليست تكون واحدة بالحقيقة بل هي مختلفة في القياس والنتيجة.**[5] **وأما الغلط الذي يكون مما بالعرض فهو يرجع إلى إغفال شرط من شروط القياس البرهاني، وذلك أن من شرط القياس البرهاني أن تكون مقدماته ضرورية وكلية، وما بالعرض فليس ضروريا ولا كليا بل جزئيا؛ فإنه إذا وجد شيء ما أبيض بالعرض فليس يلزم أن يكون كل ما كان من ذلك الشيء أبيض ولا حيث كان ولا متى كان. وعلى الجملة، فمتى اقترن شيء بشيء عند شيء ما فليس يلزم أن يوجد ذلك الشيء مقترنا بذلك الشيء في كل موضع.**[6]

---

[1] قارن **كتاب الأمكنة المغلطة**، العجم، 161، س 19–163، س 5؛ دانش پژوه، 226–227، س 7–12. [2] "وينبغي" بخط عريض في المتن. [3] **تلخيص السفسطة**، سالم، 46، س 11–14؛ جهامي، 680، س 4–13. [4] **تلخيص السفسطة**، سالم، 47، س 1–5؛ جهامي، 680، س 13–17. [5] **تلخيص السفسطة**، سالم، 48، س 1–3؛ جهامي، 680، س 17–19. [6] **تلخيص السفسطة**، سالم، 49، س 1–7. جهامي، 681، 2–3.

فمتى تحفظ أن تكون المقدمات ذاتية وأن تكون المقدمتان المأخوذتان في القياس اثنتين فقط ومن ثلاثة حدود، والحد الأوسط فيهما واحدا في المعنى لا في اللفظ فقط، وجهة الحدود في المقدمات جهتها في النتيجة حتى تكون الحدود في المقدمات، أعني طرفي المطلوب هي بأعيانها في النتيجة بلا اختلاف فيها، فهو بين أنه لا يعرض للمتحفظ بهذا هذا النحو من الغلط الذي يكون من قبل اللفظ أو من قبل ما بالعرض.[1]

101ظ **وأما الغلط الذي من قبل أخذ الشيء المقيد مطلقا، فهو راجع إلى قلة العلم | بشروط النقيض، لأن ما هو أبيض بالجزء ليس هو أبيض مطلقا بل ذلك الجزء منه فقط هو الذي ليس بأبيض، وكذلك ما وضع أنه أبيض بإطلاق، فليس نقيضه بأنه ليس بأبيض ما بل إنه ليس بأبيض على الإطلاق.**[2] وهذا يظن به من ليس عارفا بشروط النقيض أنه نقيض، ولاسيما إذا كان الاختلاف بين النقيضين خفيا جدا، فإن المتناقضات بعضها ظاهرة التناقض وبعضها ليست كذلك.

وأخذ المقيد مطلقا يعرض الغلط فيه من جهتين: إحداهما من جهة ما يكون من الاختلاف بين المقدمات والنتيجة، وذلك إذا أخذت المقدمات بحال أعني طرفي المطلوب اللذين وضعا في المقدمتين، ويكونان مأخوذين في النتيجة بغير تلك الحال، مثل أن يؤخذا أو أحدهما مقيدا بقيد ويؤخذ في النتيجة بإطلاق. والجهة الثانية عندما يراد التبكيت بالنقيض، فيؤخذ المقابل ليس بمقابل على الحقيقة بل يؤخذ في النتيجة مقيدا وفي المقابل الذي يؤتى به لإبطال النتيجة بإطلاق.

وأما التغليط الذي يكون من قبل المصادرة، فإنه يعرض من إغفال ما أخذ في حد القياس، فإنه قد أخذ فيه أن يكون اللازم شيئا آخر غير المقدمات، والمُصادِر إنما أتى في النتيجة بما وضعه في المقدمات، فليس ما جاء به في النتيجة شيئا آخر.[3]

وأما الغلط الذي يعرض من أخذ ما ليس بسبب على أنه سبب، فإنما يعرض لمن أغفل أن يكون اللازم عن القياس باضطرار.

وأما موضع اللاحق فإنه راجع إلى ما بالعرض وداخل تحته.[4]

وأما التغليط الذي يكون من أخذ المسائل الكثيرة مسألة واحدة، فسببه إغفال ما قيل في حد المناقضة، مِن أنه ينبغي أن يكون المحمول واحدا والموضوع واحدا وسائر الشرائط التي قيلت هناك.

---

[1] **تلخيص السفسطة**، سالم، 49، س 1–51، س 1؛ جهامي، 680–681، س 20–7. [2] **تلخيص السفسطة**، سالم، 52، س 1–5؛ جهامي، 681، س 10–13. [3] **تلخيص السفسطة**، سالم، 53، س 1–3؛ جهامي، 681، س 20–22.
[4] **تلخيص السفسطة**، سالم، 53، س 4–6؛ جهامي، 681، س 23–25.

وإذا كان النقيض على الشروط المذكورة كانت المناقضة صحيحة، ومتى ظن بالنقيض أنه واحد وليس بواحد كانت مباكتة سوفسطانية.[1]

فقد[2] بان وظهر أن جميع ما قيل وذكر من المواضع **اللفظية والمعنوية** أنها كلها **ترجع إلى قلة العلم بالتبكيت. والتبكيت هو قياس صحيح الشكل**[3] **منتج لنقيض الشيء المقصود إبطاله. فمتى أغفل شيء من شروط القياس الصحيح الشكل أو من شروط النقيض عرضت المواضع المغلطة**[4] المذكورة.

و102 وقد ظهر من هذا أن من هذه المواضع ما يرجع إلى إغفال حد | النقيض، ومنها ما يرجع إلى إغفال حد القياس، ومنها ما يرجع إلى الأمرين جميعا. **وسبب الضلالة التي تكون من قبل اشتراك الألفاظ هو العجز عن تفصيل المعاني الكثيرة التي يقال عليها اللفظ الواحد.**[5] **وسبب الضلالة التي تعرض من قبل قسمة اللفظ وتركيبه فهو قلة الشعور بالاختلاف**[6] **الذي يكون في مفهوم اللفظ، إذا قسم تارة ثم ركب أخرى. وكذلك الغلط الذي يكون من اشتراك شكل الألفاظ والإعجام إنما هو الجهل أو العجز عن تفصيل الأحوال والمعاني التي تدل عليها بحسب الشكل والإعراب والنقط.**[7]

فمن كانت عنده القدرة على تمييز الأغاليط الواقعة من قبل اللفظ فهو مقارب ألا يغالط، ولا يغلط في الأشياء إلا غلطا يسيرا، لأنه يبادر فيميز المعنى الذي يدل عليه بذلك الوصف، ويظهر عنده في نفسه كأنه محسوس ومشار إليه معين، حتى لا يلتبس بغيره فيقضي عليه قضاء صوابا.[8]

وقد **يظهر أن التغليط إنما يكون لنا أولا من قبل الألفاظ، وإن كان قد يكون أيضا من المعاني التي عددت.**[9] **وذلك أن الغلط الذي يكون عند المناظرة من سماع الغير إنما سببه تلك المواضع اللفظية، والغلط الذي يعرض للإنسان عندما يفكر وحده في شيء ما إنما سببه المواضع المعنوية، وإن كان في هذه الحال قد يعرض له من الغلط ما يعرض عند سماع الغير، أعني من جهة اللفظ. وذلك أن كثيرا من الناس عندما يفكر وحده في شيء ما يخاطب نفسه ويكلمها كأنه مناظر ومجاب، فيعرض له عند**

---

[1] **تلخيص السفسطة**، سالم، 55، س3–7؛ جهامي، 682، س 6–10. [2] "فقد" بخط عريض في المتن. [3] "صحيح الشكل": "صحيح المقدمات الشكل" في المتن: فوق "المقدمات" خط. [4] **تلخيص السفسطة**، سالم، 56، س 1–4؛ جهامي، 682، س 10–13. [5] **تلخيص السفسطة**، سالم، 56، س 14–57، س 1؛ جهامي، 682، س 22–23. [6] "بالاختلاف": "والاختلاف" في المتن: "بالاختلاف" في **تلخيص السفسطة**، سالم، 57، س 5؛ جهامي، 683، س 3. [7] **تلخيص السفسطة**، سالم، 57، س 4–8؛ جهامي، 683، س 2–6. [8] **تلخيص السفسطة**، سالم، 57، س 10–14؛ جهامي، 683، س 7–11. [9] **تلخيص السفسطة**، سالم، 57، س 17–19؛ جهامي، 683، س 14–15.

ذلك من الغلط ما يعرض له لو أنه يحاجه الغير ويناظره.[1] فلذلك نجد هذه المواضع اللفظية المغلطة قد تصحبه كثيرا عند المناظرة أو عندما يفكر هو في شيء.

وقد بان على **الجملة أن سبب الغلط في هذه المواضع هو الاشتباه وقلة القدرة على التفصيل والتمييز بين ما هو غير وبين ما هو هو. فسبب تغليط الألفاظ هو العجز عن تفريق معانيها وأخذ ما هو مغاير على أنه هو.**[2] **وهذا بعينه سبب التغليط فيها بالعرض. وذلك أن لا يفصل الإنسان بين ما هو ذاتي من المحمولات على الشيء وما هو لاحق بالعرض،**[3] حتى يظن بالعرضي أنه ذاتي. **وموضع اللاحق داخل في ما بالعرض.** وكذلك **الغلط الذي يعرض من قبل المطلق والمقيد إنما سببه أن الغير يظن به أنه هو، وذلك يعرض لقلة الاختلاف بينهما**[4] الذي هو سبب الاشتباه. **وكذلك | الغلط الذي يكون** 102ظ **من المصادرة على المطلوب، السبب فيه قلة الاختلاف بين القياس الذي صودر به وبين القياس الحقيقي. وكذلك الغلط الذي يكون من أخذ ما ليس بعلة على أنه علة لقلة الاختلاف أيضا بين ما هو علة بالحقيقة وبين ما هو ليس بعلة.**[5]

وإذا كان هذا كله كما وصفنا، فسبب تغليط هذه المواضع يرجع على الجملة إلى شيئين: أحدهما أن يظن بما ليس بقياس أنه قياس لقلة الاختلاف بينهما؛ والثاني أن يظن بما ليس بنقيض أنه نقيض لقلة الاختلاف أيضا بينهما. وذلك إنما يكون إذا لم يوف حدود كل واحد منهما وشروطه على التمام،[6] حتى استعملنا ما ليس بقياس على الحقيقة أنه قياس، وما ليس بنقيض على الحقيقة أنه نقيض.[7]

والتبكيت الحقيقي، وهو القياس الذي ينتج نقيض الوضع،[8] إنما يكون إذا كان القياس يجتمع فيه **ثلاثة شرائط: أحدها أن يكون القياس صحيح الشكل؛ والثاني أن يكون صادق المقدمات؛ والثالث أن يكون النقيض المنتج نقيضا بالحقيقة للشيء المقصود إبطاله.**[9] فيجب أن تكون الأشياء المغلطة إما في شكل القياس، وإما في مقدماته، وإما في النتيجة التي هي النقيض. فينبغي أن يرفع كل واحد من

[1] **تلخيص السفسطة**، سالم، 57–58، س 19–3؛ جهامي، 683، س 15–19. [2] **تلخيص السفسطة**، سالم، 58–59، س 3–2؛ جهامي، 683، س 19–21. [3] **تلخيص السفسطة**، سالم، 59، س 3–4؛ جهامي، 683، س 22–24. [4] **تلخيص السفسطة**، سالم، 60، س1–4؛ جهامي، 683، س 24–26. [5] **تلخيص السفسطة**، سالم، 61، س 2–6؛ جهامي، 684، س 2–5. [6] **تلخيص السفسطة**، سالم ص 61، س 7–62، س 1؛ جهامي، 684، س 6–9. [7] "نقيض ـ" في المتن. [8] **تلخيص السفسطة**، سالم ص 64، س 11؛ جهامي، 685، س 16–17. [9] **تلخيص السفسطة**، سالم، 64، س 12–17؛ جهامي، 685، س 18–20.

المواضع المغلطة المذكورة إلى هذه وترد إليها، ويتأمل ما منها يوجد في شكل القياس وما منها يوجد في مقدماته وما منها يوجد في النتيجة.

وهنا انقضى الغرض المقصود من الكتب في المواضع المغلطة. والحمد لله.

‹كتاب الجدل› 102ظ

بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

كتاب الجدل[1]

إن صناعة الجدل صناعة قياسية، وهي إحدى الصنائع الخمس القياسية التي تشتمل عليها صناعة المنطق. والصنائع الخمس القياسية ليس ينفصل بعضها عن بعض بصورة القياس وشكله بل إنما ينفصل بنحو المقدمات التي تشتمل عليها صناعة صناعة. والقياس على الإطلاق هو قول توضع فيه أشياء أكثر من واحد إذا أُلفت لزم عنها بذاتها لا بالعرض قولٌ آخر غيرها من الاضطرار. فالقياس البرهاني هو | الذي يكون من مقدمات صادقة أولية، والقياس الجدلي هو الذي يكون من مقدمات ذائعة محمودة، والقياس السوفسطاني[2] هو الذي يكون من مقدمات يظن بها أنها صادقة، والقياس المشاغبي هو الذي يكون من مقدمات يظن بها أنها مشهورة. 103و

وصناعة الجدل صناعة عامة ليست تقتصر بالنظر في موجود دون موجود بل تنظر في جميع المقولات،[3] من حيث توجد في جميع المقولات أقاويل مشهورة ومحمودة، وهي في ذلك شبيهة[4] بصناعة الخطابة، إلا أن صناعة الخطابة قد تُقنع في شخص شخص من أشخاص الموجودات، وهذه فموضوعها أبدا كلّيّ. وكلا هاتين الصناعتين تستعمل المخاطبة مع الغير، إلا أن صناعة الخطابة تحتاج إلى ثلاثة متكلم ومناظر وحاكم، وأما هذه الصناعة فتحتاج إلى اثنين سائل ومجيب.[5]

وغرض هذه الصناعة هو أن تعمل من مقدمات مشهورة قياسا في إثبات رأي ما أو إبطاله. فإذا وُضع ذلك الرأي وضعا، فالسائل أبدا الذي يسأل عنه يتسلمه من المجيب يريد إبطاله، والمجيب أبدا يتضمن حفظه ونصرته. وإبطال الوضع من السائل يكون، عندما يتسلم من المجيب مقدمات يؤلفها

[1] "كتاب الجدل" بخط عريض في المتن. [2] "والقياس السوفسطاني": "والقياس المشاغبي السوفسطاني" في المتن: فوق "المشاغبي" خط. [3] "المقولات": "المقولات العشر" في المتن: فوق "العشر" خط. [4] "شبيهة": "شبيه" في المتن. [5] الفارابي، **كتاب الجدل**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الثالث (بيروت: دار المشرق، 1986)، 14، س 12؛ **كتاب الجدل**، ضمن **المنطقيات للفارابي**، المجلد الأول، 359، س 10–12.

 | DOI:10.1163/9789004400900_019

عليه فينتج منها نقيض الوضع. وللمجيب أن يتحفظ من السائل بأن لا يسلم له ما يلزم عنه نقيضُ الوضع وله عليه أن يأتي بمعاندة كل ما أتى به السائل مما يلزم عنه نقيضُ الوضع.

والتبكيت هو القياس[1] الذي يؤلفه السائل من المقدمات التي يتسلمها من المجيب أو من التي يظن أنها يسلمها المجيب لكونها مشهورة، فيناقض[2] به الوضع ويبطله. وليس السائل أبدا إنما يعمل قياسا يناقض به الوضع من المقدمات التي يتسلمها، بل وقد يعمل، كما قلنا، قياسا يناقض به الوضع من مقدمات يظن أن المجيب يسلمها. فإذا عمل القياس على الوجه الذي ذكرنا وأبطل به الوضع فذلك هو تبكيت المجيب. وعلى المجيب إذا تسلم منه السائل مقدمات وعمل منها قياسا، أن ينظر في شكل القياس هل هو منتج أم لا. وكذلك إذا عمل السائل عليه قياسا من مقدمات لم يتسلمها منه، بل أخذها السائل على أنها مشهورة وأن المجيب يتسلمها، فعلى المجيب حينئذ أن ينظر في المقدمات التي أتى | بها السائل، وفي شكل القياس وأبطل منها ما أمكن بطلانه، إما مقدمة من المقدمات، وإما جميع مقدمتي القياس، وإما القياس أعني شكله، ‹بأن› بيّن فيه أنه غير منتج، وإما المقدمات والقياس معا، بأن بين أن المقدمات غير مشهورة وشنعة أو إحداها وأنّ شكل القياس غير منتج؛ فأَتْيُ هذا فعل المجيب، فقد عاند ما أتى به السائل وأبطل عليه القياس الذي أتى به في مناقضة الوضع ونصر وضعه. فالتبكيت هو من السائل قياس يبطل به الوضع الذي يريد المجيب حفظه ونصرته؛ والعناد هو من المجيب قياس يبطل به ما أتى به السائل من مناقضة الوضع الذي حاول إبطاله.[3]

103ظ

و[4] ينبغي الآن أن نقول في منفعة هذه الصناعة أولا، ثم نقول بعد ذلك في شيء شيء من أجزائها.[5]

ومنافع هذه الصناعة ثلاث: إحداها الرياضة، والثانية في مناظرة الجمهور، والثالثة في العلوم النظرية.[6]

أما منفعتها في الرياضة،[7] فإنا بهذه الصناعة نتعلم كيف نثبت الشيء أو نبطله، وذلك أنها هي التي تعطينا القوانين وتكسبنا القدرة على الفحص والنظر، لكون مقدماتها مشهورة ومستعملة في

---

[1] "القياس" في الهامش: ¬ في المتن. [2] "فيناقض": "فياقض" في المتن. [3] **الجدل**، العجم، 106، س 4–7؛ دانش پژوه، 453، س 1–3. [4] "و" بخط عريض في المتن. [5] "أجزائها ؞" في المتن. [6] ابن رشد، **تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل**، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980)، 7، س 4–7؛ **تلخيص كتاب الجدل**، حققه وقدم له وعلق تشارلس بترورث (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979) ف 3، س 1–2. وسنكتفي، على عادتنا، بإيراد النشرتين مختصرتين. [7] **تلخيص الجدل**، سالم، 7، س 8؛ بترورث، ف 3، س 2.

جميع **الآراء والمذاهب**.[1] وإذا كنا إنما نقف على الحق في كثير من الآراء والمطالب بالمباحثة والنظر المستقصى ومعاندة بعض لبعض، وذلك أن بالمعاندة يمكن أن يتخلص عندنا الصادق من الكاذب ويتميز، وكانت صناعة الجدل هي التي تعلمنا كيف نفحص بما تعطينا من القوانين وتكسبنا من القوة على المناظرة، فهو بيّن أنه ينبغي أن تكون عندنا متقدمة نستعملها في ابتداء النظر عن[2] الأمور البرهانية، ويكون استعمالنا لها وخوضنا فيها رياضة لأذهاننا لتكون بها معدّة نحو العلوم؛[3] كما يفعل **اللاعبون بالخيل والمحاكون صناعة الحرب**[4] معدين بذلك الفعل لأن يحاربوا، فهي نافعة في العلوم **والفلسفة** لهذا الوجه الذي هو الرياضة.

وأما منفعتها بالإضافة إلى الجمهور، فهي **للضرورة الداعية لهم إلى الاجتماع على العدل والفضيلة، ولاعتقادهم ما ينبغي أن يعتقدوه من الأمور النظرية النافعة لهم في الاجتماع المدني**؛[5] وذلك أن الجمهور يعسر عليهم الوقوف على ما ينبغي أن يُفعل أو يُعتقد بالطرق البرهانية. ولما كانت صناعة الجدل مقدماتها مشهورة عندهم وذائعة فيهم، | كان إثبات ما نريد إثباته عندهم وإبطال ما نريد إبطاله بهذه الصناعة أسهل، وكانت هذه الصناعة في تمكين الآراء في النفوس أوْلى أن تستعمل من الصناعة الخطبية والصناعة الشعرية،[6] لكون ما يعتقد بهذه الصناعة هو أوثق وأعسر عنادا وأحرى أن يظن به أنه الحق والنافع مما يعتقد بصناعة الخطابة وبصناعة الشعر. وذلك أن الذي يعتقد بصناعة الخطابة هو اعتقاد يضمحل بأدنى تكشف ومباحثة، وأحرى من ذلك صناعة الشعر. وأما الذي يوقف عليه بصناعة الجدل عندما يستوفى[7] فيها تمام النظر، فيكاد أن يكون في مرتبة اليقين عند كثير من الخواص فضلا عن العوام. وأيضا، فإن الآراء التي تثبت عندهم من قبل الشرائع التي بها سعادتهم، بهذه الصناعة تُنصر وتُردُّ أقوال مخالفيها ومنكريها. وذلك لكونها عندها مقدمات مشهورة في كل جنس من أجناس الأمور، صار العارف بهذه الصناعة يقدر أن يتكلم في كل شيء؛ فهو يقدر على التكلم في الأشياء العلمية وفي الأشياء العملية بما يثبت أو يبطل أي رأي كان أو أي مذهب. فهي لهذا ينصر[8] بها جميع الآراء وجميع المذاهب، فينتفع بها لهذا السبب الجمهورُ.

104و

---

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 7، س 9؛ بترورث، ف 3، س 4–5. [2] "كذا" فوق "عن" في المتن. [3] **كتاب الجدل**، العجم، 29، س 18، 40، س 13؛ دانش پژوه، 376، س 11–12، 383، س 1. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 8، س 4؛ بترورث، ف 3، س 9. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 8، س 5–6؛ بترورث، ف 3، س 10–12. [6] قارن: **تلخيص الجدل**، سالم، 8، س 7–9، س 1؛ بترورث، ف 4، س 14–16. [7] "يستوفى": "يستوفي" في المتن. [8] "ينصر": "نصر" في المتن.

وأما منفعتها في العلوم النظرية، فذلك يكون لها من وجوه[1] كثيرة. وذلك أنا كثيرا ما نترقى إلى الأمور الصعبة من الأمور التي هي أسهل. واستعمال المقدمات المشهورة عندنا أسهل من استعمال المقدمات اليقينية؛ فإذا أردنا أن نثبت شيئا أو نبطله استعملنا في إثباته أو في إبطاله المقدمات المشهورة. ويعرض في استعمال ذلك، عند المناظرة والبحث عن المقدمات المتقابلة في القياسين المتقابلين، أن يتخلص الجزء الصادق من كل مقدمة عن الجزء الكاذب، وذلك أن المقدمات المشهورة هي مختلطة من صدق وكذب، فإذا تُعقبت بالنظر واستقصي أمرها تميز منها ما هو حق مما هو كذب بأن نسبر ذلك بالسبارات البرهانية. فإذا تميز الجزء الصادق من الجزء الكاذب استعملنا الصادق ونحن على ثقة من أمره واطّرحنا الكاذب ونحن على يقين من كذبه. **ولهذا السبب نجد أرسطاطاليس يقدم في كثير من مطالبه في العلوم الشكوك الجدلية** ويبطل بها الشيء تارةً ويثبته أخرى، ثم يحل الشك الذي يعترضه بالأقاويل البرهانية.[2] **وبين هذه المنفعة ومنفعة الرياضة** | فرق ما، فإن تلك تراد لأجل القوة الحاصلة عنها، وهذه تراد لأجل الفلسفة.[3] 104ظ

ووجه ثان من المنفعة، وذلك أن جميع **الصنائع النظرية تشتمل على ثلاثة أشياء: مقدمات ومطالب وأقيسة. وكان حصر هذه الأشياء وإحصاؤها من حيث هي مشهورةٌ أسهلَ؛ فإذا حصلت** عندنا **هذه**[4] **الأمور بالفعل اختبرناها بعد ذلك بالقوانين البرهانية**،[5] فوقفنا حينئذ على الحق منها. فالجدل بهذه الجهة أيضا نافع في الفلسفة، وذلك من حيث يعطي الفلسفةَ الأشياء التي ينظر فيها بالأقاويل المشهورة.

ووجه ثالث، وهو **أنا** إنما **ننتفع بالمقدمات المشهورة في مبادئ الصنائع، وذلك على وجوه: أحدها، أن تكون تلك المبادئ لا تتبين في تلك الصناعة إلا بالاستقراء، فيُستعمل**[6] في تبيينها **الاستقراء الذي تستعمله** هذه **الصناعة**.[7] **والثاني، إنه ربما كانت تلك المبادئ مما يعسر تصوّرها على الشارع في التعلم أو**

---

[1]**تلخيص الجدل**، سالم، 10، س 1؛ بترورث، ف 4، س 1. [2]**تلخيص الجدل**، سالم، 11، س 10–11؛ بترورث، ف 5، س 13–14؛ وقارن: **الجدل**، العجم، 31، س 3–6؛ 36، س 17–19. [3]**تلخيص الجدل**، سالم، 12، س 1–2؛ بترورث، ف 5، س 14–15. [4]"حصلت عندنا هذه": "حصلت هذه" في المتن: "عندنا" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [5]"بعد ذلك بالقوانين البرهانية": "بعد ذلك بالأمور البرهانية" في المتن: فوق "بالأمور" خط في المتن: "بالقوانين" في الهامش: أمامها "صح". **تلخيص الجدل**، سالم، 12، س 2–5؛ بترورث، ف 6. [6]غير واضح في المتن إن كان الأمر يتعلق بـ"فنستعمل" أو "فيستعمل"، والوجهان جائزان. [7]**تلخيص الجدل**، سالم ص 12، س 8–10؛ بترورث، ف 7، س 4–6.

التصديق بها من أول الأمر، فيستعمل[1] في تبيينها المقدمات[2] **المشهورة إلى أن يقوى ذهنه** ويتدرب **فيقع له التصديق بها**[3] واليقين، وذلك بعد مدة. وهذا شأن كثير من مقدمات العلوم، فإنها في أول الأمر عند المبتدئ في حدٍّ ما، يطلب عليها برهانا؛ فإذا ارتاض في ذلك العلم وقوي ذهنه وتدرب عادت تلك عنده يقينية أوائل. والثالث، وذلك أن الأشياء التي يطلب تسلمها من المتعلم عند شروعه في علم ما، إذا كان شأنها أن يبين في علم آخر، وهو الذي يعرف بالمصادرة، إذا استعسر المتعلم عن تسليمها وأبى، استعمل معه في بيانها المقدمات المشهورة إلى أن يشرع في الصناعة التي شأنها أن تبرهن تلك، عرفها حينئذ ببرهان.

ووجه رابع من القسمة الأولى من منافع الجدل، وهو أن السوفسطانيين ربما غالطوا في **مبادئ العلوم** التي من شأنها أنها يقينية أُوَل فلم يكن عندنا، من حيث هي مبادئ، شيءٌ نبيّنها به من ذلك العلم، مثل من **جحد وجود الحركة**[4] في العلم الطبيعي، فنردّ عليه قوله ونبطله بأقاويل جدلية.

ووجه خامس، وهو أن من ينكر الأمور المعلومة بالطبع المعروفة بنفسها لا سبيل إلى مكالمته ومخاطبته والرد عليه إلا بصناعة الجدل. **وهذا النحو من النظر استعمله أرسطاليس في ما بعد الطبيعة في تصحيح مبادئ العلوم النظرية.**[5]

فهذه |هي منافع هذه الصناعة. 105و

وينبغي بعد ذلك أن **ننظر مماذا تأتلف الأقاويل الجدلية وكم أصنافها.**[6]

و[7]**المقدمة الجدلية والمسألة الجدلية واحدة بالموضوع اثنتان بالجهة.**[8] وذلك أن كل ما أخذتَه مقدمة يصلح أن يكون مسألة؛ والفرق بينهما أن **القول الجازم إذا أخذ جزء قياس على جهة التسلم سمي مقدمة، وإذا فحص عنه سمي مسألة.**[9] مثال ما يكون مقدمة قولنا: "إذا صدق أحد النقيضين كذب الآخر". فإذا أردنا[10] أن تكون مسألة قلنا: "أليس إذا صدق أحد النقيضين كذب الآخر؟"، وإذا

---

[1] غير واضح في المتن إن كان الأمر يتعلق بـ"فنستعمل" أو "فيستعمل"، والوجهان جائزان. [2] "تبيينها المقدمات": "تبيينها الاستقراء المقدمات" في المتن: خط فوق "الاستقراء". [3] **تلخيص الجدل،** سالم، 12، س 12–13، س 1؛ بترورث، ف 7، س 6–9. [4] **تلخيص الجدل،** سالم، 14، س 4–5؛ بترورث، ف 7، س 1–2. [5] **تلخيص الجدل،** سالم، 15، 4–6؛ بترورث، ف 7، س 6. [6] **تلخيص الجدل،** سالم، 15، س 10؛ بترورث، ف 8، س 9. [7] "و" بخط عريض في المتن. [8] **تلخيص الجدل،** سالم، 16، س 3؛ بترورث، ف 10، س 14. [9] **تلخيص الجدل،** سالم، 16، س 3–4؛ بترورث، ف 10، س 15–1. [10] "الآخر. فإذا أردنا": "الآخر وإذا كان ذلك كذلك فالمحمولات في المقدمات فإذا أردنا" في المتن: خطان فوق "فإذا" و"المقدمات": "صح" أمام "الآخر".

كان ذلك كذلك فالمحمولات في المقدمات والمسائل هي واحدة.[1] والمطلوب لا يخلو أن يطلب وجوده على الإطلاق، مثل من يبحث "هل الليل موجود؟" و"هل القمر موجود؟"؛ وإما أن يطلب وجوده لشيء ما. وإذا نظر في هذا وجد أنه **لا يخلو أن يكون إما حدا وإما جنسا وإما فصلا وإما خاصة وإما رسما وإما عرضا.**[2] فالمطلوبات الجدلية التي يطلب فيها وجود شيء لشيء على هذا الوجه ستة أصناف، أعني أنه يطلب في الشيء هل هو واحد من هذه أو لا. وأرسطو أضاف مطلب الفصل إلى الجنس وجعله في باب واحد، وكذلك أضاف الرسم إلى الخاصة فصارت بحسب هذه المطالب الجدلية أربعة أصناف: حدود وخواص وأجناس وأعراض. ولكل واحد واحد من هذه المطالب موضع يستنبط منه مطلوب مطلوب، وبعض هذه المواضع مشتركة وبعضها خاصة بمطلوب مطلوب.

وينبغي أن نرسم واحدا واحدا من هذه المطالب بالرسم المشهور، وهو اللائق به في هذه الصناعة، ثم نسير إلى القول[3] في شيء شيء من أجزائها.

فالحد هو قول دال على ماهية الشيء التي بها وجوده الذي يخصه. والحد يوجد معرّفا في موضعين، إما أن يكون معرفا لما يدل عليه اسم مفرد، كقولنا: "هل المثلث شكل ذو ثلاثة أضلاع؟"، **وإما أن يكون معرفا لما يدل عليه قول. وهذا على ثلاثة أصناف: وذلك أن ذلك القول إما أن يجري مجرى الاسم المفرد أو يكون رسما أو حدا. فالذي يجري مجرى الاسم المفرد قولنا: "هل كسوف القمر هو إظلامه بستر الأرض نور الشمس[4] عنه؟"؛**[5] والذي يكون **رسما** قولنا: "هل الحيوان الضحاك هو الحيوان الناطق؟"؛ والذي يكون **حدا إنما يكون إذا كان للشيء الواحد حدان يحمل أحد الحدين على الآخر،** مثل قولنا: "هل الحيوان | المشاء ذو الرجلين حيوان ناطق أم لا؟". وإذا جهل معنى اسم ما فأخذ في تعريفه اسم آخر مثل من يجهل الموثر ما هو فيؤخذ في تعريفه الجميل فهو داخل في باب الحد. وكذلك الرسوم التي تستعمل دالّة على ما يراد بالاسم، مثل من يشرح لفظ الخلاء، فيقول: "إنه مكان لا متمكن فيه"، هو داخل في باب الحد. وبالجملة كل ما يقال فيه "هل كذا هو كذا أو هو غيره" هو 105ظ

[1] "واحدة ء" في المتن. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 16–17، س 6–1؛ بترورث، ف 10، س 2–3. [3] "نسير إلى القول": "نسير القول" في المتن: "إلى" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [4] "الأرض نور الشمس": "نور الشمس الأرض" في المتن: كتابة غير واضحة فوق "الشمس الأرض". [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 18، س 6–10؛ بترورث، ف 11، س 13–17.

داخل في باب الحد؛[1] وذلك أن الذي يثبت أن هذا هو حد لهذا فقد أثبت أن هذا هو هذا، ومن أثبت أن هذا غير هذا فقد أبطل الحد.

وأما الخاصة، فيقال فيها إنها التي **توجد للشيء وحده ودائما**، وتنعكس عليه في الحمل من غير أن تعرف ماهية الشيء؛[2] وذلك مثل **القابل للعلم للإنسان** والضحاك. **والمشهور من أمر الخاصة**[3] أنها مساوية للشيء الذي هي له خاصة، وإن كانت قد توجد **أعمَّ من الشيء**. ولكن هذه التي توجد أعم من الشيء إنما يقال لها خاصة بالإضافة إلى زمان ما أو مكان أو غير ذلك، فإن النائم قد يكون خاصة بهذا المعنى أعني بالإضافة إلى شيء ما أو زمان[4] أو إذا لم يكن ثم نائمٌ غيره. **وقد يقال "خاصة" لما يوجد لبعض النوع إذا لم توجد في غير ذلك النوع، مثل الزرقة في الإنسان**[5] والفطسة في الأنف. إلا أن الخاصة الحقيقية هي ما قيل أولا إنها خاصة.

وأما الجنس فهو المحمول الكلي على أكثر من نوع واحد من طريق ما هو،[6] وسواء قلنا هل كذا جنس لكذا وكذا وهل كذا وكذا جنسهما كذا هو في باب واحد من الطلب، أعني في باب مطلب الجنس.

وأما العرض فقد يرسم برسمين، إذ لم يكن في رسم واحد كفاية في معرفته على التمام. **والرسم الواحد هو أن يقال إن العرض هو ما ليس بحد ولا خاصة ولا جنس، وهو موجود في الشيء.**[7] وهذا الرسم ليس يعرف طبيعة العرض، وإنما يعرف أنه شيء ما من نعته سلب تلك الثلاثة عنه؛ فلذلك تعريفه بهذا الرسم **هو تعريف ناقص. والرسم الثاني، وهو الذي يعرف ذاته هو أنه الذي يمكن أن يوجد لشيء**

---

[1] "وبالجملة كل ما يقال فيه هل كذا هو كذا أو هو غيره هو داخل في باب الحد" في الهامش: فوقها "صح": أمامها "صح": - في المتن. [2] **كتاب الجدل**، العجم ، 86، س 21؛ دانش پژوه، 432، س 22–23. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 20، س 3–21، س 1؛ بترورث، ف 12، س 16–19. [4] "أو غير ذلك فإن النائم قد يكون خاصة بهذا المعنى أعني بالإضافة إلى شيء ما أو زمان" في الهامش: - في المتن. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 21، س 4–5؛ بترورث، ف 12، س 3–5. [6] **تلخيص الجدل**، سالم، 21، س 7؛ بترورث، ف 13، س 6. وانظر الفارابي حيث يقول: "والجنس هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو." **كتاب الجدل**، العجم، 87، س 2؛ دانش پژوه، 433، س 14–15. [7] **تلخيص الجدل**، سالم، 23، س 1–3؛ بترورث، ف 13، س 12–14. وانظر أيضا: **كتاب الجدل**، تحقيق تشارلس بترورث، 161، ف 16، نشر ضمن: *Averroes' Three Short Commentaries on Aristotle's* "Topics," "Rhetoric," and "Poetics," (New York: State University of New York Press, 1977).

واحد بعينه وأن لا يوجد؛[1] فإن ما هو عرض لشيء فهذا شأنه. إلا أنه إنما يشمل من الأعراض المفارقَ فقط، وقد يمكن أن يشمل المفارق وغير المفارق[2] إذا قلنا إنه الذي يتوهم وجوده للشيء ولا وجوده توهما فقط لا في الحقيقة والوجود. فإن ذات الشيء ليس يجوز عليها مثل هذا التوهم الذي يجوز في العرض.

106و **ومسائل الأحرى والأخلق والأوْلى هي في مطالب العرض، وقد يظن أنها تكون | مقايسة في الجوهر،**[3] مثل ما قيل إن أنواع الجوهر أحرى أن تكون جواهر من أجناسها. فإن كان ذلك كذلك فمطالب الأحرى والأولى توجد في باب الجوهر والعرض جميعا.[4] وأما مطلب **هل المحمول موجود للموضوع** أو هل الشيء موجود بإطلاق، فإنه يظن **أنه داخل في باب العرض،** وبخاصة هل الشيء موجود لكذا أو محمول على كذا، لأن هذا الحمل نفسه على هذه الصفة لا يبين منه أنه واحد من المحمولات المذكورة، لا أنه جنس ولا أنه فصل ولا غير ذلك من سائر المحمولات؛ وأقل ما يصدق عليه من ذلك أنه عرض فيه، إذا لم يكن واحدا من الثلاثة الباقية. **وأما هل هو موجود بإطلاق،** فإن **الإسكندريرى أنه داخل في باب العرض، وبعضهم رأى أن هذا الطلب هو داخل في باب الجنس والحد.**[5] وذلك أن الموجود قد يفهم على معنيين: فمن رأى أن الوجود لكل موجود خاص ما، وذلك المعنى ليس لآخر، كان داخلا في باب الجنس، ومن رأى أن الوجود شيء شامل بمعنى واحد للجميع أو قريب من الواحد، كان داخلا في باب العرض، إذ كان معلوما أن جواهر الموجودات وطبائعها مختلفة وأن الموجود يقال عليها كما قلنا.

وهذه المطالب الأربعة تستعمل على نحوين من الطلب: أحدهما أن يصرح فيه باسم المطلوب مثل هل كذا جنس لكذا أو حد له أو غير ذلك، **والثاني ألا يصرح،** لكن تكون هناك قرينة أن المطلوب مخصص، **وأما إذا لم يصرح ولم تكن ثم قرينة كان معدودا في باب الموجود على الإطلاق.**[6]

[1] انظر: **كتاب الجدل**، العجم، 87، س 18–19؛ دانش پژوه، 434، س 12–13. **تلخيص الجدل**، سالم، 23، 3–5؛ بترورث، ف 14، س 14–15. [2] انظر: ابن رشد، **كتاب الجدل**، بترورث، 161، ف 16؛ الفارابي، **كتاب الجدل**، العجم، 87، س 20؛ دانش پژوه، 434، س 15. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 24، س 1–2؛ بترورث، ف 14، س 2–3. [4] "جميعا ؛" في المتن. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 26، س 3–5؛ بترورث، 39، ف 14، س 1–6.
[6] **تلخيص الجدل**، سالم، 26، س 6–12؛ بترورث، ف 15.

فهذه هي المطالب الجدلية، وما يُعد داخلا في صنف صنف منها. وأما ما يعد داخلا في جميعها فهي الواحد والغير؛[1] وذلك أنه قد يفحص ويطلب "هل هذا واحد أم هذا غير هذا؟". فإنه قد **يظن بالواحد أنه اسم مشترك، وكذلك الغير، وأن كل واحد منهما يقال على معان كثيرة.** إلا أنّ كل واحد من تلك المعاني إنما يكون راجعا إلى أحد المحمولات التي ذكرنا؛ فالواحد إذًا إنما يكون أحد تلك المحمولات. وذلك يتبين[2] إذا قلنا على كَمْ نحو يقال الواحد بحسب ما يليق القول به في هذا الموضع. ولنوردها هكذا: الواحد إما أن يكون واحدا بالعدد أو بالجنس أو بالنوع أو بالعرض أو بالتناسب.

فالواحد بالعدد هما الاسمان يدلان على معنى واحد، والقولان أو القول والاسم؛ والقول إما حد وإما رسم وإما قول ليس بحد ولا رسم. فمثال الاسمين يدلان على معنى واحد: الإزار والرداء والخمر | 106ظ والعقار. ومثال القولين: الحي الناطق والحي المشاء ذو الرجلين أو الحيوان القابل للعلم. ومثال الاسم والقول: الإنسان والحي الناطق. فكل واحد من هذه، مع ما يدل معه على ذلك الشيء، يقال في كل واحد منهما واحد بالعدد.

وأما الواحد بالجنس، فهو الذي جنسهما واحد، مثل الفرس والإنسان، فإنهما واحد بالجنس إذ كان جنسهما جميعا الحيوان.

وأما الواحد بالنوع، فإني أنا وأنت واحد بالنوع، إذ كان نوعنا جميعا الإنسان.

وأما الواحد بالعرض، فهي الأشياء التي تشترك في عرض واحد، مثل أن فقنس والقطن واحد في أن كل واحد منهما أبيض.

وأما الواحد بالتناسب،[3] فإن الذي يتقلد شرع المسلمين والذي يتقلد شرع النصارى واحد بالنسبة، فإن نسبة الفقيه إلى المسلمين كنسبة الذي يتقلد دين النصارى إلى النصارى؛ **وكذلك السكون الموجود في الهواء والركود في البحر واحد**[4] في النسبة.

فهذا هو عدد الأشياء التي يقال عليها الواحد والغير في مقابلتها وعلى عدتها. فإن الواحد في الجنس يقابله الغير في الجنس، وكذلك كل واحد من الباقية. وهو بين الآن أن المطلب الذي يبحث فيه هل

---

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 26، س 13–15؛ بترورث، ف 16، س15–1. [2] "وذلك يتبين إذا": "وذلك إذا" في المتن: "يتبين" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 28، س 6؛ بترورث، ف 17، س 16.
[4] **تلخيص الجدل**، سالم، 28، س 9؛ بترورث، ف 17، س 1.

هذا وهذا واحد أنه داخل في المطالب الأربعة المذكورة، فإن **الواحد بالعدد هو داخل في باب الحد، والواحد بالجنس داخل في باب الجنس،**[1] وكذلك سائر الباقية.

فهذه هي جميع المطالب التي يبحث عنها. وهو بيّن أن هذه هي المطالب، وهذا عددها عند من ارتاض في العلم ولو ارتياضا يسيرا وتصفح النتائج التي يستعمل البحث عنها. وهذه هي أيضا أصناف المقدمات.

والمطالب والمقدمات ليست تفترق بالمحمول والموضوع، لأن جوهرهما واحد، وإنما تفترق بالجهة. وقد يقنع في أن المطالب هي هذه، وهذا عددها بهذا القول كل محمول على شيء ما، فإما أن يكون أعم منه وإما مساويا له؛ فإن كان مساويا له ومنعكسا عليه فإما أن يعرف ماهيته وإما أن لا يعرف ماهيته؛ فإن عرف ماهيته فهو حد لأن هذا هو الذي رسمنا به الحد، وإن لم يعرف ماهيته فهو خاصة لأنه مطابق لما رسمنا به الخاصة. والذي هو أعمّ إما أن يعرف منه ماهيةً أو | يعرف شيئا خارجا عن الماهية؛ فإن عرف منه ماهية فهو جنس وإن لم يعرف منه ماهية فهو عرض. فبهذا القول أيضا بين أن هذه هي المطلوبات. **وأما الأشياء التي فيها هذه المحمولات والموضوعات، وبالجملة المقدمات والمطالب، فهي المقولات العشر؛ وذلك أن في كل واحدة من المقولات أجناس وأنواع وحدود وأعراض**[2] تعمل منها وعليها المقاييس. 107و

ونريد[3] الآن أن نقول في المقدمة الجدلية والمسألة الجدلية وما الفرق بينهما. وليس ينبغي أن نضع في هذه الصناعة مقدمة جدلية ما لا يراه أحد، ولا أن نضع مسألة جدلية ما هو بيّن للجميع أو للأكثر، بل إنما ينبغي أن نضع مقدمةً ما هو مشهور ومعترف به، ومسألةً ما هو مشكوك فيه وغير بيّن من أوّل الأمر. **فالمقدمة الجدلية هي قول مشهور يتسلم بالسؤال ليجعل جزء قياس**[4] في إبطال وضع ما أو إثباته.

و[5]الأمور المشهورة أصناف: **فأولها المشهورات عند الجميع، مثل أن الله موجود؛ أو المشهورات عند أكثرهم من غير أن يخالفهم الباقون؛ أو المشهور عند العلماء والفلاسفة من غير أن يخالفهم الجمهور،**[6] مثل ما يراه الفلاسفة من أن السعادة تكون بالعلم؛ أو **المشهورات عند أكثر العلماء من**

---

[1]**تلخيص الجدل**، سالم، 29، س 4–5؛ بترورث، ف 17، س 4–5. [2]**تلخيص الجدل**، سالم، 30، س 13–14؛ بترورث، ف 20، س 8–9. [3]"ونريد" بخط عريض في المتن. [4]**تلخيص الجدل**، سالم، 32، س 1–2؛ بترورث، ف 21، ف 18–1. [5]"و" بخط عريض في المتن. [6]**تلخيص الجدل**، سالم، 32، س 2–3؛ بترورث، ف 21، س 1–3.

غير أن يخالفهم الباقون،[1] مثل المشهور عند التعاليميين مما هو مشهور في الهندسة وفي علم النجوم؛ **أو المشهور عند ذوي النباهة والصيت من أهل العلم من غير أن يكون رأيا مبتدَعا، أعني مخالفا لما يراه الجمهور.**[2] **والمقدمات التجريبية التي تصحح بالتجربة في الصنائع النظرية والعملية هي أيضا مشهورة؛**[3] **وأيضا الشبيه بالمشهور مشهور؛** والشبيه **ضربان:** ضرب يكون ⟨في⟩ **الشبه بالمناسبة، وضرب يكون في عرض من الأعراض؛**[4] فإذا حكم على أحد الشبيهين بحكم ما، وكان مشهورا، يكون وجود ذلك الحكم في الشبيه الآخر مشهورا. مثال ما هو مشهور في النسبة، **إذا كان الحس بالمتضادات واحدا فالعلم بالمتضادات يكون واحدا،** فإن نسبة الحس إلى المحسوس شبيه بنسبة العلم إلى المعلوم. ومثال ما يكون التشابه في عرض من الأعراض كون من حكم على السماء أنها محدثة لمشابهتها الحيوان والنبات وغير ذلك مما هو محدث. ونقيض ضد المشهور مشهور، فإنه متى حكم على أحد | الضدين بحكم ما، وصار مشهورا، فإن نقيض ذلك الحكم يكون مشهورا على الضد الآخر. فإن العدو إذا كانت الإساءة إليه مشهورا، فإن نقيض ضد هذا الحكم، وهو أن لا يحسن للعدو، مشهور أيضا. وضد المشهور يكون أيضا مشهورا، فإن عداوة الشرار إن كانت واجبة ومشهورة فمصاحبة الخيار واجبة أيضا ومشهورة. وهذا الموضع في الاستعمال والشهرة أضعف من نقيض الضد. **وأشد هذه المواضع كلها وأشرفها هي المشهورات عند الجميع، ثم التي عند الأكثر.**[5] فهذه على العموم هي المقدمات الجدلية. 107ظ

فأما المطلوب الجدلي فهو ما لم يكن بيّنا بنفسه[6] **في المشهور،** بل يكون مما يحتاج إلى تبيين. والمعتمد في الأمور المشهورة إنما هو على **الشهادة،** لأن **الشهادة هي سبب الشهرة.** ومن الشهادة يقع الظن الغالب أو من الأمور التي تكون عن الشهادة، وهي القياسات التي تأتلف عن المقدمات التي حصلت عن الشهادة. فالشك والحيرة في المطلوب يُوقعها إما **عدم الشهادة،** بأن يكون لم يبحث عنه ولا شهد به أحد، **وإما تضاد الشهادة، وإما تضاد الأقيسة، وإما تضاد الشهادة والقياس،**[7] وإما أن يُضادّ واحد من هذه بأكثر من واحد. **وربما كان سبب الحيرة عُسر وجود القياس على**[8] الشيء المطلوب. والأمور **التي تتضاد فيها الشهادة، قد يضاد الفلاسفة فيها بعضهم بعضا،** وقد يضاد الجمهور

---

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 32، س 5؛ بترورث، ف 21، س 4. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 32، س 6–7؛ بترورث، ف 21، س 4–6. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 33، س 1–2؛ بترورث، ف 21، س 6–7. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 33–34، س 5–3؛ بترورث، ف 21، س 9–12. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 35، س 7–8؛ بترورث، 44، ف 21، س 4–5. [6] "بنفسه": "في بنفسه" في المتن: فوق "في" خط. [7] **تلخيص الجدل**، سالم، 36، س 1–5؛ بترورث، ف 22، س 15–16. [8] **تلخيص الجدل**، سالم، 37، س 1؛ بترورث، ف 22، س 17.

بعضهم بعضا، وقد يضاد الجمهور الفلاسفة، **فإن الفلاسفة يرون أن سوء العيش والخمول مع**[1] **الفضيلة آثر من جودة العيش والنباهة مع الرذيلة، والجمهور لا يرون ذلك**.[2] فهذه هي أصناف المطالب الجدلية.

وينبغي، لكون **هذه الصناعة نافعة للفلسفة وللجمهور**، ألا يُبحث فيها عن الأشياء الضارة للفلسفة والجمهور، بل لا ينبغي أن يجعل مطلوبا أصلا، ولا في الأشياء التي هي **آلة للفلسفة، وهي صناعة المنطق**،[3] بل إنما ينبغي أن يكون الفحص والنظر في الأشياء النافعة في الصنائع النظرية والعملية وفي الأشياء التي تكون بها سعادة الجمهور، وبالجملة في الأشياء التي توصل إلى السعادة. **فمثال الضار للجمهور أن يجادل هل ينبغي | أن نعبد الله أم لا**،[4] وهل للإنسان سعادة بعد الموت أم لا. **ومثال الضار في الصنائع النظرية هل المحسوسات لها حقيقة أم لا**، **ومثال الضارة في علم المنطق أن يكون البحث هل الموجبة والسالبة تقتسم الصدق والكذب في جميع الأشياء**[5] **أم لا**.[6] فهذه الأشياء الظاهرة المجتمع عليها فينبغي ألا نثير عليها شكّا وأن لا نجعلها مطلوبا أصلا، إذ كانت الشكوك فيها عظيمة المضرة بالإنسان.

108و

وأما سائر ما يقع البحث عنه ويكون نافعا في الصنائع، فهذا مما ينبغي أن تثار عليه الشكوك ويطلب بلوغ الحق فيها بحسب الممكن، مثل المباحث التي تستعمل على اللذة هل هي خير أو لا، **وهل العالم محدث أم لا، وهل أشكال المقاييس الحملية ثلاثة أو أربعة، وهل الحد يقتنص بالبرهان أو بالقسمة أو بطريق التركيب**، وما أشبه هذه المطالب. **وينبغي مع هذا ألا يجعل مطلوبا على جهة الارتياض في الفلسفة ما كان البيان عليه قريبا جدا**، فإن هذا ليس فيه كلفة ولا تصرف ذهن بكبير، **ولا أيضا ما كان بعيدا جدا**[7] مما لا يوصل إليه إلا بعد مقدمات كثيرة، بل ينبغي أن تكون المطالب التي يقصد بها الرياضة بين هذين المطلبين. فقد قلنا[8] في أصناف المقدمات وأصناف المطالب.

فينبغي أن نصير الآن إلى الأقاويل التي تؤلف من المقدمات المذكورة لاستنباط المطالب. فنقول إن هذه الأقاويل صنفان: قياس واستقراء، وقد حد القياس قبلُ في صدر **هذه المقالة**. **والقياس**

---

[1] "العيش والخمول مع": "العيش مع" في المتن: "والخمول" في الهامش: أمامها "صح": ⌐ في المتن. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 37–38، س 3–3؛ بترورث، ف 22، س 1–5. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 41، س 1–2؛ بترورث، ف 23، س 1–5. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 41، س 3–4؛ بترورث، ف 23، س 6–7. [5] "والكذب في جميع الأشياء" في الهامش: فوقها "صح": ⌐ في المتن. [6] **تلخيص الجدل**، سالم، 41، س 4–7؛ بترورث، ف 23، س 7–10. [7] **تلخيص الجدل**، سالم، 42، س 4–6؛ بترورث، ف 23، س 11–16. [8] "فقد قلنا" بخط عريض في المتن.

الجدلي هو القياس الذي يؤلف من مقدمات مشهورة، والقياس البرهاني هو الذي يؤلف من مقدمات صادقة أولية؛[1] **والقياس السوفسطاني هو القياس الذي يؤلف من مقدمات يظن بها أنها مشهورة أو أنها صادقة وليست ⟨كذلك⟩.**[2] **وجميع هذه القياسات إنما ينفصل بعضها عن بعض بالمقدمات الموضوعة فيها، وأما صورها فواحدة في جميع الصنائع القياسية.**[3] وقد فرغ من أمر القياس في ما سلف.

وأما الاستقراء فهو أن ينتقل الحكم من جزئيات ما إلى الكلي الذي يعم تلك الجزئيات، **وذلك أن انتقال الحكم** إما أن **يكون من كلي إلى جزئي، وإما من جزئي إلى كلي، وإما من جزئي إلى جزئي شبيه به. فالأول هو القياس، والثاني هو الاستقراء، والثالث المثال.**[4] فالصنائع البرهانية إنما تستعمل القياس فقط، وإذا استعملت الاستقراء والمثال فإن ذلك على جهة **الاستظهار أو الإرشاد والتنبيه** | 108ظ **إلى جودة تصور الأمر.** وصناعة الجدل تستعمل القياس والاستقراء معا، **إلا أن القياس فيها هو أكثر إقناعا عند العلماء من الاستقراء. والخطابة تستعمل الضمير والمثال، والضمير فيها أوثق من المثال؛ والاستقراء في الجدل أظهر إقناعا عند العوام لاستناده إلى المحسوسات.**[5] لكن القياس أثبت حجة كما قلنا، والمثال في الخطابة نظير الاستقراء في الجدل، والضمير نظير القياس. واستعمال القياس مع المرتاضين أوْلى لأنه أعسر عنادا، ومَن لم يرتض فاستعمال الاستقراء[6] معه أنجح. وقد قلنا في القياس في ما تقدم وفي الاستقراء وفي المثال، فلا حاجة إلى تكرار القول فيها وسوق الأمثلة منها. فهذا هو القول في الأقاويل الجدلية ومماذا تأتلف.

وينبغي[7] أن نصير إلى **القول في الآلات الأربع التي بها نقتدر على استنباط القياس: وإحداها القدرة على إحضار المقدمات التي منها يأتلف القياس**[8] في جنس جنس من أجناس الأمور، والآلة **الثانية الاقتدار على تفصيل معاني كل واحد واحد من الأسماء وعلى كم نحو يقال،** والقوة **الثالثة استخراج الفصول،** والقوة **الرابعة كيف البحث عن الشبيه.**[9]

---

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 43، س 8–10؛ بترورث، ف 25، س 7. [2] "كذلك" من اقتراحنا. وقارن **تلخيص الجدل**، سالم، 44، 1–3؛ بترورث، ف 25، س 10–12. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 43، س 10–12؛ بترورث، ف 25، س 8–10. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 44، س 5–10، 45، س 5؛ بترورث، ف 26، س 14–8. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 45، س 13–15؛ بترورث، ف 27، س 14–18. [6] "الاستقراء": "القياس" في المتن. [7] "وينبغي" بخط عريض في المتن. [8] **تلخيص الجدل**، سالم، 46، س 2–4؛ بترورث، ف 28، س 2–3. [9] **تلخيص الجدل**، سالم، 46، س 5–7؛ بترورث، ف 28، س 3–5.

أما القوة على إحضار المقدمات إنما يكون بأن نتصفح الآراء المشهورة في صناعة صناعة، آراء الجمهور وآراء أكثر الناس **وآراء الفلاسفة وآراء أهل النباهة منهم،** وآراء من يختص منهم بصناعة. وبالجملة فنلتقط جميع آراء الناس ومن يعتمد على قوله في المشهور فنتحفظها وتكون حاضرة عتيدة لدينا عند المناظرة. وكذلك نعتمد نقائض أضداد المشهورات والشبيه بالمشهورات وأضداد المشهورات، نعتمد ذلك في كل صناعة وفي كل جنس، مثل أن نلتقطها في العلم المدني وفي العلم الطبيعي وعلم المنطق وغير ذلك. فإنه إذا كانت جميع مقدمات الصنائع مضبوطة محفوظة عندنا، أمكننا أن نناظر متى شئنا.

وليس لإحضار هذه المقدمات **قانون**[1] يكون عندنا فنحضره متى شئنا به سوى الحفظ، وأن نطابق به ما رسمناه من أمرها بأن تكون مشهورة عند جميع الناس أو عند أكثرهم أو عند العلماء وأهل النباهة منهم من غير أن يخالفهم أحد. ومن لم تكن عنده المقدمات المشهورة على الإطلاق أو عند أهل صناعة صناعة لم يمكنه أن يناظر على طريقة الجدل أصلاً، لأن التي يناظر بها وفيها هي الآراء المشهورة.[2]

ومما ينتفع به في المناظرة أن يعمد إلى أخذ المقدمات الكلية ويقصد منها إلى ما هو أعم كلية؛ فإنه بهذا[3] | الوجه يُمكن أن يكون معه مقدمات كلية كثيرة مشهورة، فإنه إذا كان عنده مشهورا أن الاعتدال على الإطلاق محمودٌ أمكن أن يكون عنده أن اعتدال الحار والبارد محمود واعتدال الرطب واليابس كذلك؛ فإنه من يعترف بالحكم على كلي ما فإنه يعترف بالحكم على جزئيات ذلك الكلي ضرورة؛ وليس يمكنه أن ينازع في الحكم في الجزئي إذا سلمه في الكلي. فبهذه الطريق تكون لنا القدرة على إحضار المقدمات.

109و

و[4] لنقل الآن كيف تحصل لنا **القوة على تمييز الاسم المشترك،**[5] ونعطي القوانين التي بها يعرف أن الاسم مشترك. والاسم المشترك هو اللفظ الواحد الذي يقال على معان كثيرة متباينة؛ فإن الاسم المتواطئ قد يقال على معان كثيرة، لكن تلك المعاني التي بحسب ذلك الاسم هي معنى واحد. وقد شرح الاسم المشترك وعلى كم معنى يقال وكذلك الاسم المتواطئ في أول **الكتاب.**

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 48، س 3؛ بترورث، ف 29، س 15. [2] "المشهورة ـ" في المتن. [3] "الوجه" تعقيبة.
[4] "و" بخط عريض في المتن. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 50، س 2؛ بترورث، ف 30، س 1.

و[1]القوانين التي بها يعرف أن الاسم مشترك ينبغي أن تؤخذ من لوازم الشيء ومقابلاته ومن تصريفه. والتي نأخذ من لوازمه هاهنا هي الأمور الجوهرية وهي جنس الشيء وفصله وحده، فإنه إن باين أحد تلك المعاني التي يدل عليه معنى آخر في أحد هذه الثلاثة، تبين أن الاسم مشترك، وكذلك إن كان لأحد المعاني مقابل ما، ولم يكن ذلك المقابل مقابلَ المعنى الآخر، تبيّن أن ذلك المعنى غير الآخر وأن الاسم مشترك.

فهذا على الإجمال هو الوجه في استنباط معرفة الاسم المشترك. فلنشرع في ذلك على التفصيل، ولنبدأ من الأمور الجوهرية. وأولا من الجنس، وله موضعان: وأحدهما أن ننظر إلى كل واحد مما يدل عليه الاسم المشترك ونأخذ جنس كل واحد منهما القريب، فإن كان جنس هذا غير جنس هذا فالاسم مشترك، والموضع الثاني أن نأخذ الجنس العالي لكل واحد منهما، فإن كان جنس هذا غير جنس هذا فالاسم مشترك. وأما إن كانت الأجناس متوسطة، وكان جنس هذا غير جنس هذا، وأحد الجنسين تحت الآخر وترتقي إلى جنس واحد عال، فالاسم حينئذ يقال بتواطؤ وليس بمشترك. مثال ذلك الإنسان والجسم المتغذي، فإن جنس الإنسان الحيوان وجنس الجسم المتغذي الجسم، وهذا غير هذا، لكن الحيوان تحت الجسم، ويرتقي كل واحد منهما إلى الجوهر، فلذلك يقال الجسم على الجسم المتغذي وعلى الإنسان بتواطؤ لا باشتراك.

وأما المأخوذ من الحد فهو يكون في حدود الأشياء المركبة مثل لفظ "الكسوف"، | فإنه يقال: "كسوف الشمس" و"كسوف القمر"، وهو باشتراك. فإنا إذا رفعنا المضاف إليه وجدنا الباقي يقال عليه الاسم بالسواء، لكن إذا حددنا أحدهما قلنا فيه "إنه إظلام القمر لوقوعه في مخروط ظل الأرض". ونجد حد كسوف الشمس هو قيام القمر بيننا وبين الشمس، فيكون حد هذا غير حد هذا فنعلم أن الاسم عليهما يقال باشتراك. وربما كانت أجزاء الحد مما تقال باشتراك فنقف على أنها تقال باشتراك من حدودها أيضا. 109ظ

وأما المأخوذة من الفصل فهو موضعان: أحدهما أن ننظر إلى التي يدل عليها الاسم هل هي فصول أم لا، فإن كانت فصولا نظرنا، فإن كانت فصولا لأجناس عالية مختلفة أو متوسطة مختلفة يرتقي كل واحد منها إلى جنس عال غير العالي الذي يرتقي إليه الآخر، فالاسم مشترك. مثال ذلك الحادّ في السكين والحاد في الصوت، فإن الحاد في السكين فصل من فصول الجوهر، والحاد في الصوت هو فصل عرض، فالاسم يقال عليهما باشتراك. مثال ذلك لون يقال على المطعومات وعلى محسوسات

[1] "و" بخط عريض في المتن.

البصر، فإن فصل اللون، الذي هو محسوس البصر، هو أنه يفرق البصر، وفصل الآخر شيء آخر، **فهما مفترقان والاسم عليهما باشتراك. وقد يوجد للفصل موضع آخر وهو أن يكون أحد المعنيين فصلا** والآخر ليس بفصل، فيكون الاسم مشتركا.

وأما المواضع المأخوذة من مقابلات الشيء، فمنها من الأضداد مواضع. وأحد المواضع هو أن ننظر إلى أضداد كل واحد من تلك المعاني، فإن كان الاسم يقال عليها باشتراك فاسم تلك المعاني يقال عليها. وإنما ينتفع بهذا القانون **إذا كان تمييز الاسم المشترك على الأضداد** عندنا أعرف منه في المعاني التي طلبنا هل هو مشترك فيها أم لا. **ومثال هذا صوت صاف وماء صاف،** فننظر في ضد كل واحد من هذه **فنجده الكدر، ونحن نعلم أن الكدر إنما يقال باشتراك، فنعلم أيضا من ذلك أن الصفاء يقال باشتراك.**[1]

وموضع ثان وهو أن نأخذ أضداد تلك المعاني فنجدها متباينة مختلفة، فنعلم أن تلك المعاني مختلفة. ومثال ذلك الحاد، فإنه يستعمل في السكين وفي الصوت، فنجده في السكين الكال وفي الصوت الثقيل، فنعلم أن اسم الحدة يقال باشتراك.

وموضع ثالث، وهو **أن ننظر إلى أحد المعنيين، فإن كان له ضد ولم يكن للآخر ضد، فإن الاسم مشترك.**[2] ومثال ذلك اسم اللذة |، التي تحصل[3] عن العلم وعن شرب الماء، فإن العطش ضد إحداهما وليس للأخرى ضد.[4] 110و

وقانون رابع، وهو أنه إن كان لكل واحد منهما ضد، إلا أن الضد الذي لأحدهما له متوسط وليس للآخر متوسط فالاسم مشترك. مثاله الطعم الحلو والكلام الحلو، فإن الطعم الحلو يوجد المتوسط في مقولته وليس ذلك في الكلام.

وموضع خامس، وهو أن يكون أحد الضدين له وسط واحد والآخر له وسط أكثر من واحد. ومنها موضع يؤخذ **من المتقابلات على طريق التناقض**، وهو إن كان **مقابل أحد المعنيين يقال مع مقابل الآخر باشتراك**، فإن ذلك الاسم يقال أيضا باشتراك، مثل ما مر في الضد. **مثال ذلك، قولنا: "يبصر" يقابله قولنا: "لا يبصر"، فإن كان قولنا: "لا يبصر" يقال باشتراك، وذلك أنه يقال على الذي له بصر ولا يبصر وعلى الذي فقد البصر، فكذلك يبصر يقال باشتراك.**[5]

---

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 51، س 4–8؛ بترورث، ف 31، س 13–17. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 53، س 1–2؛ بترورث، ف 32، س 3–4. [3] "التي تحصل": "الذي يحصل" في المتن: "كذا" فوق "الذي". [4] "ضد ء" في المتن.
[5] **تلخيص الجدل**، سالم، 54، س 1–5؛ بترورث، ف 35، س 14–3.

وموضع آخر **من المقابل على طريق العدم والملكة**، فإنه إن كان العدل يقال على أنحاء كثيرة فالجور أيضا يقال كذلك.

وموضع آخر **من التصاريف، وهو أنه إن كان العدل يقال على أنحاء كثيرة فالعدالة تقال على أنحاء كثيرة.**[1]

والموضع الأخير، وهو خامس عشر، وهو **أن ننظر إلى كل واحد من المعاني التي يقال عليها الاسم المشترك، فإن لم يكن بينها مقايسة بالأقل والأكثر والتساوي، بأن يقال إن هذا أكثر من هذا وأقل، فإن الحدة التي في السكين والتي في الصوت لا يقال في إحداهما إن حدة أكثر من حدة؛**[2] وكذلك الحلاوة التي في العسل وحلاوة الخطاب، لا يقال في حلاوة العسل إنها أكثر حلاوة ولا أقل من حلاوة الخطاب، كما يقال ذلك في المقايسة بينها وبين حلاوة السكر. فإذا لم يكن بين تلك المعاني مقايسة بعضها إلى بعض فإن الاسم الذي يدل عليها مشترك. فهذه هي جميع المواضع التي يستنبط منها أن الاسم مشترك.[3]

وأما الآلة الثالثة من القوى الأربع، وهي **القوة التي تكون على أخذ فصول** الأشياء، فإن **تلك القوة تحصل بالتدرب والتخرج في أخذ فصول الأشياء الشديدة الشبه؛**[4] فإنا إذا اعتدنا ذلك سَهُل علينا أخذ فصول ما سواها. والأشياء التي تتشابه ونقصد إلى أخذ فصولها ثلاثة: **أحدها التي تتشابه بجنسها | القريب مثل الشجاعة والعدالة فإنهما تحت الفضيلة وهي الجنس القريب والفصل بينهما أن الشجاعة تكون فضيلة في الأشياء المفزعة والعدالة تكون فضيلة في المعاملات؛**[5] وأما النوع الثاني فأن تتشابه بجنس متوسط فوق القريب **مثل الفهم والعفة،** فإن الجنس الذي ترتقي إليه هو **الفضيلة، لكن الفهم هو فضيلة في الجزء الفكري من النفس والعفة في الجزء الشهواني؛**[6] وأما النوع الثالث فهي **فصول الأشياء التي تحت أجناس عالية مختلفة، مثل** الفصل الذي يكون بين **الحس والعلم، والحس من المضاف والعلم من الكيفية والتشابه بينهما كثير، وذلك أن نسبة الحس إلى المحسوس هي نسبة العلم إلى المعلوم.**[7] 110ظ

---

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 55، س 3–4؛ بترورث، ف 36، س 9–10. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 59، س 4–8؛ بترورث، ف 40، س 3–7. ويعتبر ابن رشد هذا الموضع عاشرا. [3] "مشترك ؟"، وعودة إلى السطر. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 61، س 4–5؛ بترورث، ف 44، س 4–5. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 62، س 1–3؛ بترورث، ف 44، س 6–7. [6] **تلخيص الجدل**، سالم، 62، س 6–7؛ بترورث، ف 44، س 9–10. [7] **تلخيص الجدل**، سالم، 63، س 1–4؛ بترورث، ف 44، س 12–15.

وأما القوّة الرابعة التي تكون على أخذ التشابه، فإن تلك تحصل بالنظر **في الأشياء المتباينة؛** وذلك أنه إذا كانت ظاهرة التباين وميزنا الأشياء التي بها تتباين، أمكن حينئذ بالتدرب بالنظر[1] فيها أن نجد الأشياء التي تتشابه بها؛ كما إذا أمكننا أخذ التشابه سهل علينا حينئذ أخذ الفصول. **والشبه على وجهين: إما شبه يوجد في المتشابهين في جوهرهما،** وإما في شيء خارج عن جوهرهما؛ **وإما مناسبة.** وقد **يُمكن أن يجتمع الشّبهان في الأشياء المتشابهة، مثال ذلك الحس والعقل فإنهما متشابهان من جهة أنهما إدراك، ومن جهة المناسبة فإن حال العقل من النفس حال الحس من البصر. فهذه هي جميع الآلات الأربع قد ذكرناها وذكرنا كيف تحصل وبماذا تحصل.**[2]

وأما منافع هذه الآلات، فمنها منافع هي مشتركة لجميع هذه الآلات الثلاث، التي هي معرفة الاسم المشترك ومعرفة التشابه ومعرفة التباين، ومنها منافع تخص. فأما المنفعة المشتركة[3] للثلاث، فإن بمعرفة هذه الثلاث تحصل عندنا مقدمات كثيرة؛ وذلك أنا عندما نفصل المعاني التي يدل عليها الاسم المشترك تحصل عندنا معان كثيرة وصارت المقدمة الواحدة كثيرة، وكذلك إذا كان معنا معنى وقوينا على أخذ التشابه انتقل الحكم من الشبيه إلى الشبيه فصار الحكم الذي كان يقال على معنى واحد يقال على معان كثيرة وصارت لذلك المقدمة الواحدة كثيرة؛ وكذلك يعرض لنا إذا قوينا على أخذ | فصول الشيء وقسمنا الشيء بفصوله صارت أيضا المقدمة الواحدة كثيرة. وإذا كانت المقدمات كثيرة عند المناظر كانت المناظرة عليه أسهل لكثرة وجود المقدمات عنده. فهذه هي المنافع التي تشترك فيها الآلات الثلاث المذكورة. 111و

وأما المنافع الخاصة، فمنها منفعة تخص الاسم المشترك، ومنها ما يخص التشابه، ومنها ما يخص التباين. فأما المنفعة التي تخص الاسم المشترك فهي ثلاث منافع: منها **ما يعمّ السائل والمجيب، وهي الإيضاح والبيان، وهذه هي المنفعة الأولى؛**[4] وذلك أنهما إذا فصلا ما يدل عليه الاسم المشترك كان تواردهما في الخطاب على معنى واحد. فإن سأل السائل من المجيب أن يتسلم منه وضعا ما سلمه له المجيب ولم يتعسر عليه لمعرفته به، بخلاف ما لو كان جاهلا به، فإنه كان لا يجيبه ويتعسر إلى أن يعرف ذلك؛ وكذلك المجيب إذا أجاب بشيء معلوم عند السائل لم ينكر عليه السائل وقبِله منه.

---

[1] "بالنظر" في الهامش: أمامها "صح": - في المتن. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 64، س 1–5؛ بترورث، ف 45، س 15–3. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 64، س 5–6؛ بترورث، ف 36، س 3–6. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 65، س 6؛ بترورث، ف 47، س 12–14.

وبالجملة، إذا كانا يتخاطبان بالاسم المشترك يتعسر كل واحد منهما على صاحبه حتى يتضح ذلك المعنى الذي يقصدانه بتفصيل ما يدل عليه الاسم المشترك.

والمنفعة الثانية،[1] وهي أن يكون كل واحد من المجيب والسائل يقصد معنى واحدا؛ فإنه إذا تخاطبا بالاسم المشترك ربما كان ما يريده القائل غير ما يفهمه السائل، فليس تكون المناظرة بينهما على معنى واحد، بل يظن كل واحد منهما أن الذي يقصده هو الذي يقصده خصمه، والأمر بخلاف ذلك، **بل ما في نفس أحدهما غير الذي في نفس الآخر.**[2] فإذا لم يفصل ما يدل عليه الاسم المشترك لم تكن المناظرة على هذا الوجه صحيحة، إذ كان المتناظران يظنان أنهما يتوافقان على معنى واحد وهما يتوافقان على معنيين مختلفين.

والمنفعة الثالثة، وهي في القياس، وذلك أن الاسم المشترك قد يوضع حدا أوسط في القياس. فإذا كان ما يدل عليه في المقدمة الصغرى غير المعنى الذي يدل عليه في المقدمة الكبرى، ظن بهذا التأليف أنه قياس، وهو في الحقيقة ليس بقياس؛ إذ كان من شرط القياس أن يكون فيه حد متكرر في المعنى في المقدمتين جميعا. ومثل هذا، القياس الذي هو في الظاهر وبحسب الاسم قياس، هو الذي يستعمله | **السوفسطانيون**، فإذا فصل المعنى الذي يدل عليه الاسم المشترك[3] الموضوع حدا أوسط لم يغلط السامع في القياس ولا القائل. 111ظ

وأما منفعة القدرة على أخذ الفصول فهي تعيننا على تحديد ما يحتاج إلى تحديده، وذلك أن بالفصل **يُحد الشيء بما يخصه**؛ وذلك أن الفصل يدل على جوهر الشيء الخاص به، وبه أيضا يميز بين ما هو هو وبين ما هو غير. وذلك أن بالفصول نتبيّن **الغيرية**.

وأما **القوة على أخذ التشابه فإنها تنفعنا في ثلاثة أشياء: أحدها في الاستقراء، والثاني في قياسات الوضع، والثالث في الحدود.**[4]

أما في الاستقراء فإنا **ما لم نعرف التشابه لم نستقرئ**؛ وذلك أن الاستقراء إنما هو تتبع الحكم في الأشياء المتشابهة، **فإذا لم نعرف التشابه لم يكن استقراء.**[5]

---

[1] "الثانية" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 66، س 2؛ بترورث، 58، ف 47، س 4. [3] "عليه الاسم المشترك": "عليه المعنى المشترك" في المتن: خط فوق "المعنى": "الاسم" مكتوبة فوقهما. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 68، س 4–6؛ بترورث، ف 49، س 3–9. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 69، س 1–2؛ بترورث، ف 49، س 9–11.

وأما في قياس **الوضع**، فالذي نريد به في هذا الموضع هو نقلة الحكم من شبيه إلى شبيه، فإن القول الذي يشترط فيه أنه إن كان شيء من الأشياء بحال ما فإن سائر ما يشبه ذلك الشيء هو أيضا بتلك الحال يسمى قياس الوضع. فظاهر إذا **أن بمعرفة التشابه يتأتى قياس الوضع**.[1]

وأما منفعة التشابه في الحدود، فبها يتبين الجنس القريب الذي يوضع في الحد، كما أن بمعرفة الفصل يتميز الشيء. وبالجملة، **فإنما يتخلص للإنسان المعنى الكلي بمعرفة التشابه، فإنا إن جهلنا التشابه بين الأشياء لم يخلص لنا كلي أصلا. ولذلك يجب أن نعرف التشابه والتباين، فإن بمعرفتهما نقف على الأمور التي نحتاج إليها في البرهان.**[2] فإن الأمور التي بها يكون التشابه ينبغي أن نتقدم في المعرفة الأمور[3] الذاتية، وكذلك الأمور التي بها يقع التباين سبيلها هذه السبيل، وقد ينتفع أيضا بمعرفة التشابه في حدود الأشياء التي ليس لجميعها جنس قريب بأن يؤخذ ذلك الذي تشابهت به ويوضع كالجنس في حدودها إذا كانت نسبة ذلك الشيء إليها مشتبهة، مثل من يريد أن **يحد النقطة والوحدة بأنهما مبدأ**، فيضع المبدأ كالجنس، وذلك **أن النقطة هي مبدأ الخط والوحدة مبدأ العدد**.[4] **فهذه هي الآلات التي بها تستخرج المواضع الجزئية في مطلوب مطلوب**.[5]

فصل[6]

وينبغي الآن أن نقول في السؤال الجدلي، ما هو، وكيف يستعمل، وكيف تكون إجادة كل واحد من السائل والمجيب هذه الطريق التي هي الجدل. فإنا قد قلنا قبل | ذلك ما هي المقدمة الجدلية وما المطلوب الجدلي، وما هي الأقاويل التي تستعمل في إثبات ذلك المطلوب أو إبطاله، وقلنا إنها القياس والاستقراء، وتبين هناك ما القياس الجدلي وما الاستقراء. 112و

والسؤال منه ما هو علمي ومنه ما هو جدلي ومنه سوفسطاني.[7] فالسؤال العلمي هو الذي يستدعي به السائل تعليم الشيء، والسؤال الجدلي أو السوفسطاني هو الذي يستدعى به تسليم الشيء. وليس يختلف

[1] **تلخيص الجدل** ، سالم، 69، س 3–5؛ بترورث، ف 49، س 11–12. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 70، س 1–5؛ بترورث، ف 49، س 15–17. [3] "الأمور" في الهامش: أمامها "صح": - في المتن. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 71، س 4–5؛ بترورث، 60، ف 49، س 5–6. [5] "مطلوب Ͻ" وعودة إلى السطر. **تلخيص الجدل**، سالم، 72، س 1؛ بترورث، ف 50، س 5–8. [6] "فصل" بخط عريض في المتن. [7] "سوفسطاني ء" في المتن.

الذي يستدعى به تسليم الشيء إلا باختلاف القضايا المسؤول عنها، فإن القضية إن كانت جدلية كان السؤال جدليا، وإن كانت سوفسطانية كان السؤال سوفسطانيا. والسؤال الجدلي إما سؤال تخيير وإما سؤال تقرير. فسؤال التخيير هو الذي يطلب به من المجيب أن يسلم أيّ النقيضين شاء ويفوض الأمر إليه في ذلك أن يختار **أيهما أحب. وسؤال التقرير هو الذي يطلب به من المجيب أن يسلم أحد جزءي النقيض على التحصيل دون مقابله ويعمل فيه على أن الجزء الذي سئل منه تسليمه هو الذي شأن المجيب أن يسلمه** دون نقيضه. **وللمجيب عند كل** واحد من سؤال التخيير والتقرير أن يسلم أي جزءي النقيض **أحب** أن يسلّمه.

والسؤال العلمي[1] أصناف: فمنه ما يطلب به التصور ومنه ما يطلب به التصديق. والذي يطلب به التصور فمنه ما يطلب به تصور ماهية الشيء على التمام، ومنه ما يطلب به تصور جزء ماهية، إما تصور[2] جزء ماهية مشتركة وإما جزء ماهية خاص، وإما أن يطلب به تصور حالة ما إما خاصة وإما مشتركة. والذي يطلب به التصديق، فإما أن يطلب به وجود الشيء على الإطلاق، وهو المطلوب المفرد، مثل قولنا: "هل القمر موجود؟" و"هل الحركة موجودة؟"، ومنه ما يطلب به وجود شيء في شيء، وهو المطلوب المركب، مثل قولنا: "هل الكسوف موجود للقمر؟" و"هل الحركة موجودة للأرض؟". والسؤال الذي يستدعى به تعليم وجود الشيء هو السؤال الذي به يستدعى برهان الشيء، لأن علم وجود الشيء لا يمكن دون علم برهانه.[3] وسبيل المتعلم أن يجمع في سؤاله بين جزءي التضاد دون جزءي المناقضة، فيستدعي من المعلم البرهان على الجزء الذي هو الصادق منهما، كقولنا: "هل كل جسم متناه أو ولا جسم واحد متناه؟" والمجادل فسبيله في سؤاله أن يجمع بين جزءي التناقض دون جزءي التضاد، ويستدعى السؤال من | المجيب أي جزءي التناقض أحب أن يسلمه المجيب.[4] ظ112

وأما لمَ كان السؤال للمتعلم بجزءي التضاد وللمجادل بجزءي المناقضة ففيه كلام يستدعي بسطا في القول، ولن يخفى على من تصور البرهان وموضوع البرهان وصناعة الجدل وموضوع صناعة الجدل. وقد كان ينبغي أن يكون بين السؤالين فرق، ولكن اتفق أن جعل حرف السؤال فيهما مشتركا وهو حرف "هل" وتباينا في الأمر المستدعى بهما وفي جزءي التقابل المستعمل فيهما، فإن المستدعى

[1] **كتاب الجدل**، العجم، 43، س 2–11؛ دانش پژوه، 387، س 1–14. [2] "تصور" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [3] "علم وجود الشيء لا يمكن دون علم برهانه": "علم وجود الشيء هو السؤال الذي لا يمكن دون علم برهانه" عليها خط في المتن: خط فوق "هو السؤال الذي". [4] **كتاب الجدل**، العجم، 43، س 1–10؛ دانش پژوه، 388، س 15–21.

بالسؤال العلمي تعليم الجزء الصادق، **وبالسؤال الجدلي تسليم أي الجزءين أحب المجيب** أن يسلمه. والمستعمل من جزءي التقابل فيهما: أما في السؤال العلمي فجزءا التضاد، وفي السؤال الجدلي جزءا المناقضة.[1]

وهاهنا سؤال آخر، وهو الذي يكون على طريقة **الفحص** والمباحثة، وذلك أن هذا السؤال يباين السؤالين المتقدمين بفصل، وهو أن السؤال العلمي إنما يكون من المتعلم وهو قد علم أن عند المعلم البرهان على الجزء الذي يسأل عنه. والسؤال الجدلي إنما يكون من السائل بعد أن كان عنده القياس الذي به يبطل الوضع الذي يسلمه المجيب. وأما السؤال الذي على طريقة **الفحص** فإنه يكون من الفاحص أو السائل وليس عنده قياس يثبت به الشيء الذي يسأل عنه، لأنه لو كان عنده قياس لم يكن فاحصا ولا عنده علم بأن عند المسؤول برهان الشيء الذي سأل عنه؛ لأنه لو كان كذلك لكان أيضا متعلما ولم يكن فاحصا.[2] فبهذا الذي قلنا يباين السؤال الذي على طريقة الفحص السؤالين المتقدمين. فلذلك ينبغي أن يكون هذا السؤال نوعا آخر.[3]

فأما حرف السؤال عن الوجود فهو حرف "هل" وما قام مقامه؛ وهو الذي يستعمل في السؤال العلمي الذي يستدعى به البرهان على الجزء الصادق من جزءي التضاد، وهو الذي يستعمل أيضا في سؤال التخيير،[4] وهو الذي يطلب به أن يسلم المجيب أي جزء أحب من جزءي التناقض. وفي السؤال الذي على طريق الفحص، وقد كان كما قلنا ينبغي أن يكون لكل واحد من هذه الأصناف لفظ سؤال خاص. وحرف "أليس" هو الذي يستعمل في سؤال التقرير.[5]

والفرق بين سؤال التقرير وبين سؤال التخيير أن في سؤال التخيير يطلب من المجيب أن يسلم أحد جزءي النقيض ويفوض إليه أن يختار أيهما أحب؛[6] مثل قولنا: | "هل العالم محدث أم لا؟". وفي سؤال التقرير إنما يطلب من المجيب أن يسلم أحد الجزءين محصّلا،[7] مثل قولنا: "أليس العالم محدثا؟" و"أليست السماء كرية؟". ففي سؤال التخيير يأتي السائل بالجزءين جميعا، وفي سؤال التقرير إنما يأتي بالجزء الواحد الذي يريد أن يسلمه المجيب. 113و

[1] **كتاب الجدل**، العجم، 44، س 18–19؛ دانش پژوه، 389، س 1–5. [2] **كتاب الجدل**، العجم، 45، س 12–14؛ دانش پژوه، 389، س 15–19. [3] "آخر ق" وعودة إلى السطر. [4] **كتاب الجدل**، العجم، 46، س 17–19؛ دانش پژوه، 391، س 1–3. [5] **كتاب الجدل**، العجم، 46، س 20–21؛ دانش پژوه، 391، س 5–6. [6] **كتاب الجدل**، العجم، 43، س 6–8؛ دانش پژوه، 387، س 8–9. [7] **كتاب الجدل**، العجم، 43، س 8–9؛ دانش پژوه، 387، س 9–10.

وحرف "ما" إنما يكون سؤالا عن ماهية أو عن جزء ماهية مشترك. وحرف "أي" يكون سؤالا عن جزء ماهية خاص. وحرف "كيف" يستعمل سؤالا عن عرض ما للشيء، فإنك تقول: "**كيف** فلان؟"، فيقال: "صحيح" أو "مريض". وقد يستعمل أحيانا سؤالا عن جزء ماهية خاص. فلذلك تسمى الفصول كيفيات.[1]

وقد[2] ينبغي الآن، إذ فرغنا من السؤال الجدلي وقلنا ما هو وكيف يكون وبماذا، أن نقول كيف **يرتب السؤال والجواب**، وكيف يكون كل واحد منهما **جيدًا**.

فنقول **إن المقدمات المستعملة في هذه الصناعة صنفان:** وأحد الصنفين هي **المقدمات الضرورية** في إنتاج ما يُراد إنتاجه، وهذه هي **المقدمات التي يلزم عنها المطلوب لزومًا أولًا** وضروريًا، **وهي التي تحدث عنها النتيجة بالذات.**

والصنف الثاني **مقدمات إذا قرنت بهذه المقدمات في هذه الصناعة كان الوصول إلى الغرض بها أجود وأنفذ فعلا**،[3] ولنسم هذه المقدمات البرانية. وهي **تستعمل لأغراض أربعة:** فأحد الأغراض **التوثق من المجيب في تسليم المقدمات التي يطلب منه تسليمها إذا لم تكن في غاية الشهرة** وكان المجيب ربما حاد عن تسليمها. والغرض الثاني **إخفاء النتيجة اللازمة عن المقدمات الضرورية على المجيب**؛[4] **وهذان الغرضان خاصان بهذه الصناعة.**[5] **والغرض** ⟨**الثالث**⟩[6] **تزيين القول وتمهيده**، **والرابع إيضاحه وتبيينه.**[7] وهذان الغرضان قد يشترك مع صناعة الجدل فيها صنائع أخر، **وبخاصة إيضاح القول وتبيينه.**[8]

فأما المقدمات المستعملة للتوثق فهي صنفان: وأحد الصنفين المقدمات الكلية المحيطة بالمقدمات الضرورية في إنتاج النتيجة؛ وذلك أنه إنما يؤتى بها إذا لم يأمن السائل من المجيب ألا يسلم له المقدمات الضرورية، فيأتي حينئذ في سؤاله بالمقدمة المحيطة بالمقدمة الضرورية؛ فإنه إذا تسلم المجيب المقدمة المحيطة الكلية سلم ضرورة المقدمة التي تحتها، ولم يمكن أن يتوقف فيها ويمتنع من تسليمها ولا أن يعاندها. والمطلوب أولا إنما كان تسلم | المقدمة الضرورية وإنما طلب من المجيب تسلم المقدمة الكلية 113ظ

---

[1] **كتاب الجدل**، العجم، 47، س 9–10؛ دانش پژوه، 391، س 20. [2] "وقد" بخط عريض في المتن. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 387، س 5–10؛ بترورث، ف 203، س 15–2. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 387، س 14–15؛ بترورث، ف 203، س 3–6. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 388، س 1؛ بترورث، ف 203، س 8. [6] "الثالث": "الثاني" في المتن. [7] **تلخيص الجدل**، سالم، 387، س 16–17؛ بترورث، ف 203، س 7. [8] **تلخيص الجدل**، سالم، 388، س 1–2؛ بترورث، ف 203، 9.

المحيطة بالضرورية لأجل الضرورية. وينبغي أن يتحرى عند ذلك أعمّ مقدمة كلية يمكن أن تؤخذ، فإنه ما تبوعد في أخذ المقدمة الكلية كان أمكن للمجيب أن يسلمها، لأنه لا يشعر هل إنما أريد منه تسليم تلك المقدمة بعينها أو تسليم مقدمة أخرى تتضمنها المقدمة الكلية. وكلما كانت المقدمة الكلية أعم كانت المقدمات التي تحتها أكثر. مثال ذلك أنا إذا أردنا أن نتسلم أن العلم بالصحة والمرض واحد، فينبغي أن نسأل عن المقدمة المحيطة بهذه، وهي "هل العلم بالأضداد واحد أم لا؟"، وإن أردنا أعم من هذه سألنا فقلنا "هل العلم بالمتقابلات واحد أم لا؟". وهو بيّن أن المجيب متى سلّم هذه المقدمة الكلية أنه يلزمه تسليم أن العلم بالصحة والمرض واحد. وهذه المقدمة الكلية لا يأتي بها السائل ليبين بها المقدمة الجزئية فتكون ضرورية في النتيجة، وإنما يأتي بها احترازا من المجيب ألا يسلم المقدمة الجزئية فيتقدم إليه ليسلم هذه الكلية ليتوثق منه ويأمن عناده أو توقفه للمقدمة الجزئية التي يطالب بتسليمها.

وأما الصنف الثاني فهي **المقدمات التي تكون من الاستقراء**، وذلك أن السائل إذا أراد أن يتسلم من المجيب مقدمة كلية فتقدم له أولا واستقرأ جميع الأشياء الجزئية التي تحت تلك المقدمة فجوزها له المجيب وسلمها، توثق السائل منه لتسليمه تلك الأمور الجزئية، وعلم أنه يسلم الكلي المحيط بها ضرورة. فإذا توثق منه حينئذ خاطبه بالمقدمة الكلية عاملا على أنه يسلمها. مثال ذلك أنا إذا أردنا أن يتسلم **أن العلم بالمتقابلات واحد، فتقدمنا فقلنا "أليس العلم بالأضداد واحدا؟"، و"أليس العلم بالموجبة والسالبة واحدا؟"، و"أليس العلم بالعدم والملكة واحدا؟"، و"أليس العلم بالمضافين واحدا؟"، فإن المجيب إذا سلم هذه الأمور المستقرأة علمنا ضرورة أنه يسلم أن العلم بالمتقابلات واحد. فهذه هي أصناف المقدمات التي تستعمل للتوثق.**[1]

وأما الغرض الثاني، وهو الذي يكون لإخفاء النتيجة، فإن إخفاء النتيجة التي يقصد إنتاجها، وهي التي تكون مقابل الوضع الذي يتسلمه السائل من المجيب، فإنه يتأتى ذلك بوجوه: فأحد الوجوه ألا يسأل عن المقدمات التي تنتج أولا النتيجة المقصودة، فإنه إن سأل | عنها علم المجيب على المكان أنه 114و إنما يريد النتيجة المقصودة، فامتنع من التسليم؛ فلذلك ينبغي إذا أراد إخفاء النتيجة أن لا يسأله عن تلك المقدمات بل عن المقدمات التي تأتلف منها الأقيسة التي تنتج تلك المقدمات أو عن مقدمات أبعد من هذه، ويكثر عليه ما أمكن من المقدمات المتباعدة. فيعرض الإخفاء من وجهين: لبعد المقدمات التي أتى بها عن النتيجة حتى يظن أن تلك المقدمات ليست لأجل تلك النتيجة، **وللنسيان**

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 390، س 3–391، س 1؛ بترورث، ف 304، س 5–10.

الذي يعرض له من كثرة المقدمات. وقد يتفق أن تخفى النتيجة إذا أتى بإحدى المقدمتين التي تنتجها ثم أتى بدلا من الثانية التي بها يتم القياس بالمقدمتين اللتين تنتجان الثانية. فإنه إذا أتى بهذه المقدمات على هذا الوجه خفيت النتيجة، إذ كان يظهر أنه لا يلزم عن المقدمة الأولى والمقدمتين اللتين أتى بهما قياس تلزم عنه النتيجة. وهذا يتفق في كل نتيجة مقصودة بأن تؤخذ المقدمة الواحدة التي تلزم عنها بنفسها والمقدمتان اللتان تلزم عنهما المقدمة الثانية. فهذا وجه من الإخفاء يلزم عنه خفاء النتيجة.

والوجه الثاني، وهو أنا **إذا قصدنا إلى وضع ما يعبر عنه بتصريف ما، فإذا أردنا إبطاله أتينا بمقابله بتصريف الآخر غير ذلك التصريف، وهذا إنما يكون في الأشياء التي تحدّ.**[1] فإنا إذا حددنا تلك الأشياء مجردة عن المادة ثم حددناها بتصريف آخر، وهي في المادة، ثم احتجنا إلى أن نبطل ذلك التحديد من حيث هو مجرد عن المادة، عدلنا عن ذلك وأبطلناه من حيث هو مقترن بالمادة، فربما سلمه المجيب لنا من حيث هو في المادة ظنا منه أنه ليس يعود عليه ذلك الإبطال من حيث **هو مجرد عن المادة.** فكان في ذلك خفاء ما، **مثل من حد الغضب من** 〈**حيث**〉[2] **هو مجرد عن المادة بأنه الشهوة إلى الانتقام، فأبطلنا ذلك، بأنه ليس كل غاضب فهو يشتهي الانتقام، من قبل أن الآباء يغضبون على أبنائهم ولا يريدون الانتقام منهم، وكذلك الصديق على صديقه.**[3]

ومن مواضع إخفاء النتيجة **أن لا يسأل عن المقدمة نفسها بل يسأل عن الشيء الذي تلزمه المقدمة.**[4] فإنه إذا سلم الشيء الذي تلزمه المقدمة فقد سلم المقدمة مثل من يسلم أن العالم كري، فهو يسلم ضرورة أنه متناه.

ومنها أن يتعمد في كلامه تكثير القول بأن يأتي فيه بدلا من الأسماء بأقوال مركبة أو يأتي بألفاظ كثيرة مترادفة أو يأتي في أثناء | كلامه بكلام من غير الكلام الذي يحتاج إليه بل بحشو زائد لا ينتفع 114ظ به بالضرورة في ما يقصد إنتاجه. فإن المجيب عند ذلك يتحير **ويختلط** عليه المقصود بغير المقصود **والنافع بغير النافع،**[5] ويخفى عليه حينئذ مقصد السائل.

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 395، س 1–4؛ بترورث، ف 306، س 11–2. [2] "حيث" أضفناها إلى النص لتستقيم قراءتنا. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 396، س 6–8؛ بترورث، 205، ف 306، س 11–14. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 398، س 9–10؛ بترورث، ف 308، س 12–13. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 399، س 10–11؛ بترورث، ف 309، س 2.

ومنها ألا يسأل عن المقدمة التي يريد تسليمها، بل يسأل عن شبيهها، ولا يقصد إلى إبطال الوضع بل يقصد إلى إبطال شبيهه؛ فإن المجيب عند ذلك ربما يسلم ويلزمه التبكيت، فإنه إذا سلم شبيه الشيء فقد سلم الشيء لأن من المشهور في هذه الصناعة أن المتشابهين يحكم عليهما بحكم واحد من جهة ما به تشابها.

ومنها أن يحتج عندما يتسلم المقدمة لتصحيح تلك المقدمة بالأقاويل الانفعالية، بأن يقول إن هذه الأشياء يقبلها العقلاء ويوثرها الحكماء ولا ينكرها إلا جاهل وما أشبه هذا من الكلام. فإن الانفعال الذي يعتريه من هذا الكلام ربما أذهله وأكسبه غفلة عما يراد منه، فيسلم المقدمة ولم ينتبه لما يعود عليه من التسليم.

ومنها إذا أراد أن يسأل عن مقدمة يقصد تسليمها أن لا يسأل عنها وحدها بل يسأل عنها وعن نقيضها، ويُري عند ذلك أنه إنما يقصد إحداهما على غير التحصيل. فبهذا الوجه يخفى على المجيب أي المقدمتين يقصد السائل، فربما سلم إليه المقدمة التي يطلبها وعندما يسأله هذا السؤال ينبغي أن يفوض إليه أي المقدمتين يرى أنها آثر، كأنه في ذلك مسترشد وطالب إنصاف؛ فإن بهذا الوجه يخفى على المجيب مقصد السائل.

ومنها أن يجعل السائل السؤال بالمقدمة التي يوهم أنها سلمت لغير المطلوب لا بالمقدمة التي يظهر منها أولا أنها سلمت من أجل المطلوب، مثل من يريد أن يبين أن العدل خير فينبغي أن لا يأخذ مقدمة أن العدل موثر أو محبوب؛ فإن بذكر العدل في هذه المقدمة يتوهم المجيب أنه[1] إنما يريد أن يبين أن العدل خير، فيأخذ بدلها أن الذي به صلاح العالم موثر ومحبوب وأنه خير، فيلزمه إذا أقر بذلك أن العدل خير، فإن الذي به صلاح العالم هو العدل.

ومنها أن يأتي بالمقدمة في أثناء كلامه وعلى جهة المثل والحديث، كأنه لم يقصدها، فإن المجيب ربما يساعده عليها ويسلمها. ومن الأحوال التي يتأتى بها إخفاء النتيجة ألا تكون المقدمات التي يتسلمها يظهر عنها عن قرب أنه يأتلف عنها قياس بل ترتب ترتيبا لا يظهر أنه يكون | عنها قياس بأن تكون 115و متداخلة ولا تكون مرتبة ترتيبا صناعيا، وربما رتبت ترتيبا يوهم أنه إنما قصد بها غير المطلوب.

ومنها أن يجعل السؤال عنها بحرف **التفويض** لا بحرف **التقرير**.[2] ويكون ذلك بأن يأتي بالمتناقضين معا، ولا يظهر منه أنه يميل إلى أحد الجزءين. وهذا هو الفرق بينه وبين الموضع الذي سلف، فإن في

[1] "أنه" في الهامش: أمامها "صح": - في المتن. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 403، س 3؛ بترورث، ف 315، س 10.

ذلك الموضع يكون ميله إلى المقدمة التي يريد تسليمها أكثر، إلا أنه يُري أنه متشكك فيها أو مستريبٌ في أمرها، وهنا تكون حاله في المتناقضين بالسواء. ومنها ألا يبادر بتسلم المقدمات بل يأتي قبل ذلك بكلام كأنه قد أضرب به عن السؤال ثم يأتي أخيرا بالسؤال، فإن المجيب حينئذ لم يشعر فيسلم المقدمة وإن أتى بالسؤال أولا[1] كان المجيب حذرا وأسرع بالمناكرة لأنه يظن أن السائل إنما وكده أن يتسلم من المجيب المقدمة المطلوبة. وهذا الإمهال نافع **إلا مع صنفين** من الناس: أحدهما الذي في طبعه **بلادة ومزاجه مزاج بارد،** فإن هذا ينبغي أن **يبادر** معه إلى ما يحتاج منه، فإنه أولا قليل الشعور، فإذا طال الكلام **حميت قريحته** وسخن طبعه **فتنبه أخيرا لما لم يتنبه له أولا؛** والصنف الثاني الأذكياء الطبع **الحسنو**[2] **الظن بأنفسهم**[3] فإنهم، لحسن ظنهم بأنفسهم بأنهم يدافعون ما شاءوا دفعه متى شاءوا، يبادرون ويسلمون ولا يكترثون؛ فإذا شعروا من أنفسهم أنهم في حد من يبكت تنكروا أخيرا وتصعبوا، فلذلك ينبغي أن يؤخذ منهم أولا ما أمكن، فإنهم للسبب الذي قلنا يعطون من أنفسهم أولا ما لا يعلمونه أخيرا. وكثيرا ما تردي هذه الحالة؛ ولذلك يقال: "إن الإعجاب قاتل صاحبه"، فإنه كثيرا ما يصحبه التفريط والإهمال حتى يظفر بصاحبه. ومنها أن لا يظهر منه حرص على المقدمة المطلوبة، بل يأتي بنقيضها ويسأل عنه ويعتني به كأنه هو مطلوبه، فربما سلم له المقدمة الأولى[4] بسهولة لِظن المجيب أنه إنما كان مقصوده نقيضها.[5]

فهذه هي الوجوه التي تخفي على المجيب النتيجة المطلوبة منه، وهي **إثنا عشر وجها،** بعضها مقدمات وبعضها أحوال في المقدمات.[6]

و[7]**أما الغرض الثالث، وهو تميق القول وتزيينه والاتساع فيه،** فإن هذا الغرض يكون **بالاستقراء والقسمة.**[8] **والاستقراء المستعمل** هاهنا هو إذا كان معها مقدمة **كلية معترف بها** فأتينا بها على جهة الاتساع وحسن الإبانة؛ وقد يكون منها جودة إقناع عند الجمهور بجزئياتها. مثال ذلك أنه من | المعلوم 115ظ **أن الحاذق في كل صناعة أفضل،** فأخذنا جزئيات هذه المقدمة **فقلنا: "أليس الفارس الحاذق في**

[1] "بالسؤال أولا": "بالسؤال كان أولا" في المتن: فوق "كان" خط. [2] "الحسنو": "الحسنوا" في المتن. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 404، س 3–6؛ بترورث، ف 316، س 1–3. [4] "ويسأل عنه ويعتني به كأنه هو مطلوبه فربما سلم له المقدمة الأولى" في الهامش: فوقها "صح": أمامها "صح": ¬ في المتن. [5] "نقيضها ؏" في المتن. [6] يقول ابن رشد في **تلخيص الجدل**: "وأما الوجوه التي يتأتى بها إخفاء النتيجة فإن أرسطو عدد في ذلك ثلاثة عشر وجها، منها مقدمات خارجية ومنها أفعال في المقدمات الضرورية." سالم، 391؛ بترورث، ف 305. [7] "و" بخط عريض في المتن. [8] **تلخيص الجدل**، سالم، 405، س 8–11؛ بترورث، ف 318، س 15–16.

فروسيته أفضل"، و"الطبيب الحاذق في طبه أفضل"، و"الكاتب الحاذق في كتابته أفضل"، وتحصي واحدا واحدا من هذه الجزئيات وتقيمها مقام المقدمة الكلية، وفيها كما ترى نوع من الاتساع في الكلام وإبانة ما لذلك الكلي؛ فهذا وجه من الاستقراء. ووجه ثان إذا أردنا أن نسأل عن مقدمات كلية وكانت لها نظائر[1] وأشباه مقدمات كثيرة، وتكون كلها تحت مقدمة كلية **محيطة** بها، فاستقرأنا مع المقدمة الكلية المسؤول عنها نظائرها وأشباهها من المقدمات، مثل أن يسأل: "**أليس الطبيب الماهر في صناعته أفضل؟"**، فنستقرئ مع هذا جميع من هو بالغ في صناعته فنجده أفضل. وهذه كلها مقدمات كلية تحت المقدمة الكلية التي هي "كل حاذق في صناعته فهو أفضل". وفي هذا الاستقراء بسوق النظائر والأشباه تميق ما بيّن.

وأما القسمة فإنها تكون بوجهين: بقسمة **المحمول** وبقسمة **الموضوع**؛ أعني محمول المقدمة التي يراد تسليمها أو موضوعها. مثال ذلك في المحمول قول من قال: "وكيف لا يكون **علم النفس أشرف العلوم، وشرف العلم يكون إما من قبل موضوع العلم وإما لوثاقة البرهان وإما للطافته ودقته،**[2] وشرف علم النفس هو من كل هذه الأقسام". **ومثال قسمة الموضوع** أن نقول بدل قولنا: "أليست الفضيلة ممدوحة؟"، "أليس العدل ممدوحا؟"، "أليست العفة ممدوحة؟"، "أليست الشجاعة ممدوحة؟"، وأشباه هذه مما هو معلوم تحت المقدمة الكلية مما يؤتى به على جهة الاتساع في الكلام والتحسين له، فإن فيه ضربا من البلاغة يستريح إليه المجادل أحيانا والخطيب عندما يريد أن يتصل كلامه ولا ينقطع. ولذلك هو **بمنزلة التزاويق والألوان الرائقة من الحيطان والأثواب لأن فيه تجميما ما للنفس واستراحة،**[3] إذ كانت تأتي بمثل هذا الكلام المحتاج إليه في مواضع من غير فكرة ولا تعب. **والاستقراء المستعمل هاهنا غير الاستقراء المحتاج إليه في بيان المقدمة الكلية وغير الاستقراء المستعمل للتوثق من المجيب، وهو الذي سلف ذكره.**[4]

و[5]**أما الغرض الرابع وهو تبيين القول وإيضاحه، فإن ذلك يكون بشيئين: أحدهما المثال والثاني المحاكاة.** |والمثال هو أن يؤتى **بجزئيات الشيء في تفهيم الكلي وتبيينه،**[6] لا في تصحيح الحكم على الكلي كما يُستعمل في الخطابة. فإن هذا إنما يراد به تفهيم المعنى الكلي وتصوره، مثل من يقول من الأطباء: "إن 116و

[1] "وكانت لها نظائر": "وكانت محيطة بها لها نظائر" في المتن: خط فوق "محيطة بها". [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 406، س 18–20؛ بترورث، 211، ف 318، س 12–16. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 407، س 5–7؛ بترورث، 212، ف 318، س 4–6. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 407، س 8–9؛ بترورث، 212، ف 318، س 7–10. [5] "و" بخط عريض في المتن. [6] **تلخيص الجدل**، سالم، 408، س 1–4؛ بترورث، 212، ف 319، س 11–13.

الضد يشفى بالضد"، فيؤخذ في تفهيمه أن الحار يشفى بالبارد والبارد بالحار والرطب باليابس واليابس بالرطب، ويؤتى بالمثالات لتبيين المعنى المقصود بقوله "إن الضد يشفى بالضد". **وأما المحاكاة فليست هي أمورا كلية للشيء ولا جزئية،** ولكنها أمور **تشبه الشيء وتحاكيه**[1] بنسبة ما بينها وبين الشيء. وهذا كثيرا ما يفعله المهرة من المعلمين، فإنهم إذا أرادوا أن يبينوا أمرا لأحد من الناس حاكوه له ومثلوه بما هو من صناعته، فيقول مثلا في الأمر الطبيعي إنه مثل الأمر الصناعي. فكما أن النجار أو الحائك يحتاج في ما يفعله إلى زمان يفعل فيه الفعل وإلى آلة ومادة تقبل الفعل، وأن يكون للمفعول الذي تفعله الصناعة مبدأ ووسط ونهاية، فكذلك الأمر الطبيعي على هذه الصفة، ويحاكي جميع ما يزاوله من الأعمال[2] والعلوم لكل أحد بحسب حرفته. وهذه المحاكاة تستعمل في البرهان وفي صناعة الخطابة، لأن بها يجود الفهم. وتستعمل المحاكاة ⟨في⟩ صناعة الشعر لا **للتفهيم** ولكن لإيقاع التصديق بخلاف هذه الصناعة.[3]

وينبغي[4] الآن أن نصير إلى القول في القياس والاستقراء كيف ينبغي للسائل أن يستعمل كل واحد منهما، فإن هذين الصنفين هما الأقاويل التي تستعملها صناعة الجدل. **وينبغي للسائل أن يستعمل الاستقراء مع عوام الجدليين ويستعمل القياس مع المهرة منهم؛**[5] فإن الاستقراء لما كانت الأشياء المستقرأة محسوسة أو أقرب إلى المحسوس **كان انقياد العوام إلى الاستقراء أكثر** لإلفهم المحسوس. وأما المهرة فلكونهم مرتاضين في القياس، وظنهم **أن الأمور المشهورة التي زاولوها هي الأمور المعقولة، والأمور المعقولة هي الحق والصواب،** صاروا يميلون إلى القياس أكثر من الاستقراء، لأن القياس عندهم هو مؤلف من أمور لا يقع فيها غلط، وهي المعقولات. وأما الاستقراء، فلكون الأشياء المستقرأة إنما تمتحن بالحس، والحس قد يغلط أحيانا، لذلك كانت الثقة عندهم بالاستقراء أقل من الثقة بالقياس؛ ولكون القياس المؤلف عندهم من الأمور المشهورة هو في | غاية الوثاقة واليقين، ولأن الحس قد يغلط أحيانا، صاروا يدفعون كثيرا من الأمور المحسوسة إذا وجدوا قياسا يخالفه، مثل من أنكر وجود الحركة بقياس زينُن،[6] ومثل من أنكر وجود الكثرة،[7] وقال إن الموجود واحد. وهؤلاء إنما قادهم إلى هذه الأقاويل المكذبة للحس 116ظ

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 408، س 7–8؛ بترورث، 212، ف 319، س 15–17. [2] "الأعمال" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 408، س 14–15. [4] "وينبغي" بخط عريض في المتن. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 409، س 3–4؛ بترورث، ف 320، س 10–11. [6] "زينن": "زبين" في المتن. [7] **تلخيص الجدل**، سالم، 472، س 5؛ بترورث، ف 363، س 12–14.

الأمور المشهورة، وظنهم بها أنها هي المعقولة،[1] وأن العقل يقضي على الحس ويبين غلطه في ما يغلط فيه.

والاستقراء المستعمل في هذه الصناعة إنما يستعمل أكثر ذلك **لتصحيح المقدمة الكلية** التي يراد تسليمها لإبطال النتيجة. وأما لتصحيح النتيجة، فإنه يستعمل أقل. والاستقراء إنما يصحح به الحكم الموجود في الجزئيات على الكلي الذي يعم تلك الجزئيات، وإنما يصحح على ذلك الكلي ليستعمل ذلك الكلي مقدمة في إنتاج شيء ما. وإنما ينتقل في الاستقراء من جزئي إلى جزئي ويتبع الحكم في واحد واحد من الجزئيات للشبه الذي بين تلك الجزئيات الذي هو سبب وجود الحكم في جميعها. فإذا كان لذلك الشبه اسم أخذه السائل واستعمله مع المجيب مقدمة كلية. وأما إذا لم يكن لذلك الشيء الذي به يكون التشابه اسم **فاستعمال ذلك الشبه مع المجيب مقدمة كلية مما يعسر أو لا يمكن.** وربما كان الشبه مما لا ينطق عنه لخفائه، وإنما يدرك بالضمير ولا يتحصل أمره على التمام، فحينئذ يعسر النطق عنه. وبالجملة، **فكما يقول أرسطاطاليس ينبغي، لما لم يكن له من الشبه اسم، أن يخترع له اسم،**[2] ويستعمل مقدمة كلية. وإذا سلم المجيب جميع الأشياء المستقرأة له، فينبغي له أن يسلم الكلي الذي يعمها، وليس له أن يعاند الكلي إذا سلم الجزئيات. وأما إذا لم يسلم جميع الجزئيات بل عاند واحدا منها أو أكثر من واحد، فلا يخلو عناده من أن يكون للجزئي الذي يريد السائل أن ينتقل إليه الحكم، وهو الذي من أجله يرام تصحيح المقدمة الكلية، أو لجزئي آخر. فإن كان لجزئي آخر فسبيل السائل حينئذ أن يسقط الجزئي الذي عانده المجيب، وتبقى المقدمة كلية على حالها مشترطة بشريطة، وهي إسقاط ذلك الجزئي منها. وليس له أن يقول إن هاهنا جزئيا آخر لا يسقط عليه الحكم، إلا أنا لا نقف عليه ولا نشعر به؛ فإن من شريطة المقدمة الكلية في هذه الصناعة هو أن لا يوقف | لها على معاند، وسواء كان ذلك لعسر المعاند، وأنه لا يعرف ولا يقدر أن يوقف عليه، وإما لأنه ليس لها معاندٌ أصلا. وأما إن كان الجزئي الذي يريد عناده هو الذي يريد السائل أن ينقل إليه الحكم، فقد يقال إنه ليس للمجيب ذلك لأنه الشيء بعينه الذي يقصد السائل إنتاجه، اللهم إلا أن تكون تلك المقدمة الكلية ليس لها عناد إلا في ذلك الجزئي فقط الذي قصد السائل إنتاج وجود ذلك الحكم فيه؛ فقد يظن أن للمجيب عند ذلك عناد ذلك الجزئي، لأنه موضع ضرورة له. ومثال ذلك **إذا أراد السائل أن ينتج أن الإثنينية عدد زوج ليس بأول، ليبين من ذلك أن الإثنين كذلك، ثم استقرأ له سائر الأعداد الأزواج التي ليست**

117و

---

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 409، س 10؛ بترورث، ف 320، س 17. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 411، س 1–2؛ بترورث، ف 320، س 12–13.

بأول مثل الثمانية والستة والأربعة وغير ذلك، فإذا استقرأها وأراد من ذلك أن ينتج أن الإثنين عدد زوج ليس بأول، عاند المجيب حينئذ هذه المقدمة الكلية بأن كل إثنينية فليس هي عدد زوج ليس بأول من قبل أن الإثنين عدد زوج[1] وهو أول. فكان هذا العناد هاهنا للمجيب هو لموضع ضرورة، إذ لم يجد ما هذه صفته إلا الإثنين. وأما إذا كان العناد في جزئي آخر غير الجزئي المطلوب، فللمجيب كما قلنا أن يعاند تلك الكلية من قبل عناد ذلك الجزئي، وإن كان السائل قد علم قبل ذلك أن ذلك الحكم ليس موجودا لجزئي من جزئيات ذلك الكلي، فالأولى به أن ينحيه عن الجزئيات الأخر، ولا يترك لنفسه موضع عناد، بل يأخذ المقدمة كلية مشترطة بشريطة حتى لا يكون فيها موضع عناد. **مثال ذلك أن يضع السائل أن كل مَن فارقه العلم بالشيء فهو ناس له، فيعانده المجيب بأن العلم قد يفارق العالم بفساد المعلوم ولا يسمى هذا نسيانا.**[2] فللسائل حينئذ أن يشترط ويقول إن **من فارقه العلم بالشيء والشيء باق وثابت فهو ناس.**[3] **وحد المقدمة الجدلية المثبتة بالاستقراء هو أن يوجد محمولها لأكثر موضوعها.**[4] ولذلك لا يحتاج في الاستقراء إلى استيفاء جميع الجزئيات حتى يخرج بذلك من الظن الغالب إلى اليقين، بل يكتفى من ذلك بأن لا يشعر للمقدمة الكلية **عناد.** وإذا كان الكلي اسما مشتركا، وعاند المجيب ببعض ما يقال عليه ذلك | الاسم، فينبغي للسائل أن يفصل المعاني التي يقال عليها ذلك الاسم، ثم يميزَ المعنى الذي يقصده من بينها، ويستعملَ حينئذ في تبيينه طريق الاستقراء. فهذه جملة ما ينبغي للسائل أن يفعله في وقت الاستقراء. 117ظ

وأما أمر القياس، فينبغي أن يتعمد ويتحرى من صنفي القياس القياسَ المستقيم دون قياس الخلف، وذلك أن القياس المستقيم هو أنفع في هذه ما أمكن استعماله.[5] والسبب في هذا أن هذه الصناعة تستعمل ما هو موثر ومحمود بدل الصادق الذي تستعمله صناعة البرهان، وتستعمل الشنع بدل الكاذب، فمقابل الصادق في صناعة البرهان هو الكاذب، ومقابل المشهور في صناعة الجدل هو الشنع، والصادق في صناعة البرهان هو صادق لمطابقته للوجود، وليس يمكن أن يتبدل، بل هو أبدا حاصل على الصفة التي له في نفسه، والكاذب أبدا مقابله. فقياس الخلف أبدا إذا استعمل في العلوم فإنه يسوق إلى الكاذب والمحال الذي هو أبدا كاذب ومحال. والمشهور إيثاره هو الرأي الذي هو محمود،

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 413، س 4–7؛ بترورث، 215، ف 321، س 9–12. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 414، س 1–3؛ بترورث، 215، ف 321، س 17–18. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 414، س 3–4؛ بترورث، 216، ف 321، س 1. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 415، س 1–2؛ بترورث، 216، ف 321، س 2–3. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 416، س 2–4؛ بترورث، 216، ف 322، س 18–19.

ويقابله الرأي الشنع، وهو المطرح والمذموم. وليس ولا واحد من هذين الرأيين هو تابع للموجود إلا بالعرض، وإنما هو رأي رآه الناس أو أكثرهم أو طائفة ما منهم؛ ويمكن أن يكون كاذبا ويمكن أن يكون صادقا؛ ويمكن أن يكون أحد المتقابلين مشهورا عند قوم أو في وقت ما ويكون عند آخرين شنعا ومطرحا في ذلك الوقت. فلذلك إذا أتى السائل بقياس خلف يسوق إلى الشنع لم ينتفع به وسلمه له المجيب، وقدر أن يأتي المجيب على إبطال ما يريد السائل تصحيحه، وأنه موثر بقياس يبيّن به أن ذلك الذي يريد السائل أن يبين أنه مشهور هو شنع أيضا، إذ كان الشيء ومقابله قد يمكن أن يكون كلاهما مشهورا، وقد يمكن أن يكونا شنعين معا، اللهم إلا أن يكون الشنع الذي يسوق إليه قياس الخلف في الغاية من الشناعة بحيث لا يوجد له مقابل مشهور أصلا ولا في وقت، حتى يكون هذا بمنزلة قياس الخلف المستعمل في العلوم، وهو الذي يؤدي إلى المحال. فإذا وجدنا من قياس الخلف في هذه الصناعة ما يسوق إلى مثل هذا الشنع استعملناه.

118و فقد[1] قلنا **مع من يستعمل القياس ومع من يستعمل | الاستقراء، وكيف ينبغي أن يكون حال السائل عندما يستعمل الاستقراء، وأي القياس ينبغي أن يستعمله**[2] إذا أمكن ذلك له، وإذا استعمل قياس الخلف متى يستعمله.

فأما[3] مقدمات القياس فينبغي أن يعتمد منها **ما كان في الغاية من الشهرة**. فإن[4] هذه المقدمات هي أحرى أن يسلمها المجيب. وهذه المقدمات هي صنفان: الصنف الأول ما تشنع معاندته، والثاني ما تعسر معاندته. **فالذي تشنع معاندته**[5] هي المشهورات على الإطلاق، مثل أن الله قادر وأنه موجود. والذي تعسر معاندته هي المقدمات الكلية[6] التي جزئياتها محسوسة، فإن المحسوسات تعسر معاندتها. وهذه إذا أراد المجيب أن يعاندها أو يجحدها فينبغي عند ذلك للسائل أن ينتهره ويوبخه؛ فإن هذه المقدمات في صناعة الجدل بمنزلة مبادئ العلوم اليقينية التي هي بالفطرة ولا برهان عليها لكونها معلومات أول.[7]

والمسألة الجدلية فليست هي مقدمة واحدة مقصودة بالسؤال لذاتها وعينها حتى يكون الجواب عنها، وإنما هي إحدى مقدمتين متناقضتين يُسلم المجيب أيهما شاء، مثل قولنا: "هل كل العالم أزلي أم ليس كله بأزلي؟"، و"هل كل النفس باقية أم ليس كل؟". فإنه على هذا الوجه تكون المسألة

---

[1] "فقد" بخط عريض في المتن. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 417، س 2–5؛ بترورث، 217، ف 322، س 10–12.
[3] "فأما" بخط عريض في المتن. [4] "فإن" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 417، س 12؛ بترورث، 217، ف 323، س 13–14. [6] "هي المقدمات الكلية": "هي المقدمات الكلية هي المقدمات الكلية" في المتن. ولعل الناسخ قد أغفل التشطيب عليها. [7] "كذا" فوق "أول".

جدلية. وأما ما يكون السؤال عن واحد بعينه ليكون عليه جواب فليس مسألة جدلية، مثل "أليس العالم حادثا؟"، فإن هذا القول ليس هو مسألة جدلية. ولكن إن قلت "هل كل إنسان حي ناطق أم ليس كل؟"، و"هل كل العالم محدث أم ليس كل؟"، كان مسألة جدلية. والسائل فليس ينبغي أن يأتي بالنتيجة على جهة السؤال، بل على أنها لازمة عن مقدمات؛ فأحرى وأولى أن له ذلك إذا جيء بها على طريق السؤال؛ ولذلك لا يلحقه توبيخ إذا عاندها أو جحدها. والسائل إذا استعمل في سؤاله المقدمات الضرورية في الإنتاج والمقدمات التي عدت في ما سلف والأحوال التي هي نافعة في المقدمات الضرورية في الإنتاج، كان فعله ذلك جيدا ومحمودا في هذه الصناعة. ومتى زاد على ذلك نسب ذلك منه إلى **الهذر، أو لأنه يهرب من أن يلحقه توبيخ، أو يرى أنه انقطع.**[1]

والسائل ينبغي له أن يعلم أن ها هنا أوضاعا يعسر إبطالها.[2] **فإنه إذا علم ذلك لم يتعرض لإبطالها، وإنما يعسر إبطالها لعسر الحجج التي تناقضها وعسر وجود المعاند لها. وكل ما يعسر على السائل إبطاله** | 118ظ **فإنه يسهل حفظه على المجيب.** وهذه الأوضاع المذكورة هي **أربعة أصناف: أحدها مبادئ المعارف الأول في الصنائع،**[3] وهي الموضوعات والمحمولات التي تأتلف منها القضايا المعلومة لا عن قياس، مثل الوحدة والنقطة والدائرة والشكل وأشباه هذه الألفاظ المفردة التي يحتاج قبل أن يبين أن شيئا محمول عليها، أن يعرف ما هي، وأن تحد أو تشرح، أقل ذلك، المعاني التي تدل عليها أسماؤها، فإن كثيرا من المعاني المتوهمة ليست تحد وإنما يشرح ما يدل عليه الاسم منها مثل الخلاء وعنزايل. وهذه الألفاظ المفردة كلها إذا احتيج إلى حدها أو شرحها سهل عنادها لكثرة ما يحتاج أن يتسلم لها من المقدمات. والثاني مما يعسر إبطاله هي الأشياء التي من شأنها أن تتبرهن أخيرا؛ وهذه أيضا فإنها لكثرة ما يحتاج إليها من المقدمات يعسر إبطالها ويسهل حفظها. **والثالث وهي الأشياء القريبة من المبادئ الأول،**[4] فهذه أيضا **يعسر إبطالها لقلة المقدمات المشهورة التي عندنا فيها.**[5] **والرابع مما يعسر إبطاله، فهو ما يدل عليه الاسم المشترك؛**[6] فإن السائل إذا أراد أن يبطل معنى ما من معاني الاسم المشترك، فتسلم له من المجيب مقدمات وأبطله، قال له المجيب حينئذ "إني لم أرد أنا هذا المعنى الذي أبطلته أنت وإنما أردت معنى كذا لمعنى آخر من معاني ذلك الاسم". ولذلك ينبغي للسائل، إذا كان الوضع مما يدل

---

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 420، س 6–7؛ بترورث، 218، ف 326، س 18–19. [2] "إبطالها": "إبطاله" في المتن.
[3] **تلخيص الجدل**، سالم، 421، س 1–4؛ بترورث، ف 327، س 1–4. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 421، س 9؛ بترورث، ف 327، س 7. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 422، س 8–9؛ بترورث، 220، ف 327، س 6.
[6] **تلخيص الجدل**، سالم، 421، س 10؛ بترورث، ف 327، س 7.

عليه باسم مشترك، أن يتقدم فيفصل معاني ذلك الاسم ويطلب من المجيب أن يميز له أي معنى من تلك المعاني هو الذي وضعه، وحينئذ يشرع معه في إبطاله.

فقد[1] قلنا ما هي الأوضاع التي يعسر إبطالها، وإنها أربعة، وأعطينا السبب في عسر ذلك. وينبغي[2] أن نشرح في هذا الموضع على كم معنى تقال لفظة "الوضع"، فإن هذا الكتاب هو أوْلى المواضع به، فإنه مما يتكرر استعماله في هذه الصناعة؛ ولننقل إلى هذا الموضع ما شرحه به أبو نصر، قال: "والوضع اسم مشترك يقال على أنحاء كثيرة: أحدها المقولة التي تسمى وضعا، وقد ذكر ذلك في **كتاب المقولات**؛ والثاني التحديد فإنه يسمى وضعا؛ والثالث اقتضاب الشيء بلا برهان ولا حجة وهو مما يحتاج إلى برهان وحجة تستعمل مقدمة تسمى وضعا؛ والاصطلاح على الشيء من غير أن يكون ذلك بالطبع أصلا يسمى وضعا، | ولذلك يقال إن الأسماء بالوضع لا بالطبع؛ والمقدمة الشرطية تسمى أيضا وضعا (119و) وتسمى مقدمة وضعية؛ والقول الذي يشترط فيه على المخاطب أنه إن كان شيء من الأشياء بحال ما فسائر الأشياء بتلك الحال يسمى قياس الوضع؛ وكل ما فرض ليطلب قياسه فإنه يسمى أيضا وضعا؛ والمطلوبات الجدلية كلها تسمى أيضا وضعا، وهو أخص من المطلوبات على الإطلاق؛ والرأي البديع وهو المضاد للمشهور إذا كان معه ما يشده يسمى أيضا وضعا، وهو أخص من الوضع الذي يعنى به الجدلي. فهذه المعاني التي يقال عليها الوضع".[3]

وينبغي أن تعلم أن ما يقال في هذه الصناعة مما يستعمل في السؤال والجواب وكيف يستعمل وفي ترتيب السؤال والجواب، فإن جميع ذلك إنما هو لمن قصد بهذه الصناعة الغاية التي ذكرت لها في ما قبل، وهي **الرياضة** وتعود الذهن استعمال القياس والتخرج فيه. وأما من طلب **الغلبة** والمجاهرة أو اللذة بالغلبة، فإن ذلك لا يبالي أن يصل إلى مقصوده بأي شيء اتفق كان سائلا أو مجيبا.[4]

وينبغي[5] أن نقول الآن في الجواب كيف يكون. فنقول **إن الوضع الذي يتضمن المجيب حفظه، إما أن يكون مشهورا، وإما أن يكون غير مشهور، وإما أن يكون لا مشهورا ولا غير مشهور، وهو الذي لا يستعمله الجمهور أصلا ولا لهم فيه نظر. والمشهور إما أن يكون مشهورا على الإطلاق، مثل أن الله موجود**،[6] أو يكون بحسب طائفة ما مثل الجزء الذي لا يتجزأ عند الأصوليين. **وكذلك الشنع ينقسم**

---

[1] "فقد" بخط عريض في المتن. [2] "وينبغي" بخط عريض في المتن. [3] **كتاب الجدل**، العجم، 74، س 2–12؛ دانش پژوه، 420، س 6–20. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 425، 426؛ بترورث، ف 330. [5] "وينبغي" بخط عريض في المتن. [6] **تلخيص الجدل**، سالم، 427، س 5–9؛ بترورث، ف 331، س 13–17.

هذه القسمة، فالشنع على الإطلاق، مثل أن الله غير موجود، والشنع عند طائفة[1] مثل الجزء الذي لا يتجزأ عند الفلاسفة. وإذا كان الوضع لا يخلو من هذه الثلاثة، فالسائل أبدا إنما يروم أن ينتج مقابل الوضع. وإذا كان الوضع مشهورا على الإطلاق، فقد يقابله ما هو شنيع على الإطلاق وما هو شنع ما أي ما له ذم ما. فلذلك يجب[2] على المجيب أن لا يسلم من المقدمات ما يلزم عنه أحد هذين، فإنه يقابل وضعه. وكذلك **إن كان الوضع شنيعا، فقد ينبغي له أن لا يسلم له ما ينتج المشهور على الإطلاق،** ولا ما له **حمد ما، فإن كلا هذين يقابل المشهور على الإطلاق.**[3]

ظ119 وهذه النتائج أبدا إنما تكون بحسب المقدمات. فالنتيجة المشهورة | على الإطلاق إنما تكون عن مقدمات بهذه الصفة، وكذلك الشنعة على الإطلاق إنما تكون عن مقدمات شنعة على الإطلاق. وليست تكون نتيجة شنعة عن مقدمات مشهورة إلا بالعرض، والنتيجة التي لها شهرة ما أو تلزمها شنعة ما فمقدماتها كذلك أيضا تكون. وينبغي أن تكون المقدمة في هذه أكثر في باب الحال التي هي فيها من النتيجة. فإن كانت مما لها حَمْد ما فتكون المقدمات أكثر منها حمْدا، وكذلك إن كان لها شنعة ما أن تكون المقدمات أشنع. وإذا أنتج السائل على المجيب من مقدمات سلمها له نتيجة إما عن مقدمات لها شهرة ما نتيجةً هي أشهر من المقدمات أو نتيجةً شنعة هي أشنع من المقدمات، فللمجيب عند ذلك أن ينتهر السائل ويوبخه لأن من حق المقدمات أن تكون أكثر من النتيجة في الشهرة أو الشناعة. وأما إذا كانت المقدمات ليست في غاية الشهرة، أي ليست مشهورة على الإطلاق، وإنما هي بحسب طائفة طائفة أو إنسان إنسان، وأراد المجيب أن يحفظ ما هو بهذه الصفة، فينبغي له أن لا يسلم ما هو غير محمود عند تلك الطائفة أو عند ذلك الإنسان، وإن اتفق أن يكون ذلك محمودا عند الجميع أو غير محمود عند الجميع، فإنه قد يقابل ما له حمد ما الشنع على الإطلاق، وما له شنعة ما المشهور على الإطلاق. **وأما الوضع الذي هو لا محمود ولا غير محمود، فظاهر أن المقدمات التي تنتجه تكون بهذه الصفة.**[4] فلذلك ليس على المجيب في هذا الوضع دَرَكٌ في أن يسلم ما هو شنع أو مشهور، لأنه إن أنتج السائل عليه مما هو شنع أو مشهور ما هو لا محمود ولا غير محمود كان للمجيب عند ذلك أن يوبخ السائل، لأنه أنتج عليه من مقدمات مشهورة ما ليس بمشهور أو من مقدمات شنعة ما ليس بشنع. وظاهر أن النتيجة إنما تكون تابعة للمقدمات في هذه الأحوال.

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 428، س 2؛ بترورث، 223، ف 331، س 1–2. [2] "فلذلك يجب": "فلذلك يلزم يجب" في المتن: خط فوق "يلزم". [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 429، س 2–5؛ بترورث، ف 332، س 10–12. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 431–432، س 2–1؛ بترورث، ف 333، س 18–1.

ولما كانت الأوضاع هي ثلاثة أنواع: **إما وضع محمود، وإما وضع غير محمود، وإما وضع لا محمود ولا غير محمود،**[1] وكانت الأمور التي يسأل عنها هي أيضا بهذه الحال، فينبغي للمجيب أن ينظر في هذه الأشياء التي يسأل عنها، فإن كانت مما لها غناء في النتيجة، وهي محمودة، فينبغي له أن يسلمها وأن ينقاد إلى الإنصاف، ولكن ينبغي له قبل ذلك أن يتقدم | فيخبر أنه إنما سلمه لأنه هو الذي ينبغي أن يفعله 120و ولم يجهل ما لزمه عنه لأنه هو الحق، وأن الأمر في نفسه اقتضى ذلك، ولم يكن من جهته تقصيرٌ أتى به هو. وأما إن كان غير محمود وكان له غناء في النتيجة، فينبغي له أن لا يسلمه، وإن لم يكن له غناء سلمه وأعلم بأنه إنما سلمه لكونه ليس له غناء.[2] وأما إن كان ما سئل عنه محمودا وليس له غناء، فينبغي أيضا أن يسلمه ويعلم أنه ليس له غناء. وأما إن كان ما سئل عنه ليس هو محمودا ولا غير محمود، وكان الوضع مشهورا أو شنعا، فإنه ليس عليه أن يسلم بعد أن يخبر أن الذي يسلمه ليس له غناء في النتيجة، لأن ما هو لا محمود ولا غير محمود ليس يكون عنه نتيجة محمودة أو شنعة. **فبهذا العمل يكون المجيب قد أجاد**[3] في ما أتى به، ولم يكن منه **تقصير** ولا جهل.

والسائل إذا عمل القياس من المقدمات التي يتسلمها، فينبغي أن تكون **المقدمات أشهر من النتيجة،** ولا ينبغي للمجيب أن يسلمها إن كانت النتيجة أشهر منها. **ولا يخلو اللفظ الذي يسأل به**[4] **السائل أن يكون بيّن الدلالة أو غير بيّن الدلالة؛ فإن كان غير بين الدلالة، فللمجيب أن يستفهم عنه، فإن لم يسأل عنه وأنتج عليه السائل نقيض وضعه، فإن أراد أن يوقف السائل بأنه لم يفهم معنى ذلك اللفظ،** فليس له ذلك؛ واتهم أن يكون ذلك حيدة منه لما بطل وضعه؛ **وأما إن كان بين الدلالة،**[5] وكان الاسم مشتركا، فله أن يسأل السائل عن المعنى الذي قصد ليميزه له عن سائر معاني ذلك الاسم. فإن وقع من المجيب سهو أو جهل أن الاسم مشترك، فإن أرسطو يرى أن للمجيب أن يراجع السائل بعد إنتاج النتيجة، ويقول له: "إن المعنى الذي سلمته أنا لم يكن المعنى الذي أردته أنت"، **ولا يتهم هنا، إذ كانت دلالة اللفظ بيّنة، بخلاف الأمر إذا كان اللفظ غير بيّن. لأن اللفظ إذا كان ظاهر الدلالة على معان كثيرة لم يكن للسائل أن يلزم المجيب واحدا من تلك المعاني على الخصوص؛ وأما إذا دلّ اللفظ على معنى واحد، فسلمه المجيب، وأراد بعد إنتاج النتيجة أن يرجع عنه لم يقبل منه الرجوع واتهم.**[6]

[1] **تلخيص الجدل،** سالم، 432، س 6؛ بترورث، ف 334، س 6–7. [2] "ليس له غناء": "ليس له غناء في النتيجة" في المتن: فوق "في النتيجة" خط. [3] **تلخيص الجدل،** سالم، 433، س 8؛ بترورث، 226، ف 334، س 5. [4] "يسأل به": "يسأل عنه به" في المتن: فوق "عنه" خط. [5] **تلخيص الجدل،** سالم، 435، س 1–6؛ بترورث، ف 335، س 10–17. [6] **تلخيص الجدل،** سالم، 436، س 8–12؛ بترورث، 227، ف 335، س 10–14.

وإذا كانت المقدمة الكلية التي يتسلمها السائل تحتاج إلى **الاستقراء**، **فمن الجيّد للمجيب أن يسلم له جميع المقدمات التي يأخذها في الاستقراء ولا ينكر المحسوس**،[1] فإن إنكاره شنع. ومتى أراد أن يعاند هذه المقدمة كان له أن يعاندها عنادا | جزئيا وليس له أن يتوقف في تسليمها دون قول يعاندها، فإن ذلك منه تعسف وغير لائق. والعناد إنما يكون بالنقيض كما قلنا. **وأما الإبطال بالضد فشنيع، إذ يلزم عنه إنكار المحسوسات.**[2] فإن المقدمة التي يراد تسليمها إن كانت "إن كل شيء يتحرك"، فينبغي أن يكون عنادها بقولنا: "إنه ليس كل شيء يتحرك". وأما إن كان العناد بالضد بأن يقول: "إنه ولا شيء من الموجودات يتحرك"، كان شنعا، لأن أمثال هذا القول يدفع المحسوس. ١٢٠ظ

وينبغي للمجيب إذا أراد أن يكون محمودا أن لا يحفظ من الأوضاع إلا ما قد اعتاد حفظه **وطالت** مناظرته فيه، فإنه بطول الاعتياد اكتسب به مقدمات، وظهر له مواضع[3] عناد، وتيسرت له مع طول الزمان الأشياء التي يقوى بها على حفظ وضعه. ومع ذلك، فيكون إنما يتكفل من الأوضاع لما كان مشهورا ومحمودا في العلم النظري والعملي، ولا يستعمل[4] حفظ وضع يكون بسببه مذموما، ويكتسب مع هذا بنصرته له ملكةً رديئة في حماية الباطل ودفع الحق، ورمي بقبيح الاعتقاد، وإن كان الوضع عمليا اتهم بقبح السيرة. وليس يُظن به أنه إنما ينصر هذه الأوضاع الرديئة للاعتياد والتخرج في المناظرة، بل لطبع رديء وهوى غالب.[5]

و[6]المقدمات المشهورة التي يتسلمها السائل صنفان: صنف منها مشهور لذاته ليس يحتاج في تبيينه إلى الاستقراء، وصنف يحتاج إلى الاستقراء. وهذه صنفان: منها مشهورة في الغاية لا يمكن أن يجحدها المجيب ولا أن يعاندها، وصنف ليست في الغاية من الشهرة. وهذه هي التي تقبل العناد. وللمجيب فيها حالتان: إما أن يعاندها، وإما أن يسلمها، وذلك بحسب الأنفع له في حفظ وضعه. وللمجيب في أمثال هذه المقدمات والنتائج عنها أحوال: منها قبل عمل القياس، ومنها بعد القياس.

فلنشرع في بيان هذه الأحوال. فمن أحوال المجيب التي له قبل عمل القياس، وهي مقاومته للقياس، وهي على وجوه: وأحد الوجوه أن يقاوم السائل إذا سأله عن المقدمات أو عن المقدمات والنتيجة، وكانت مقدمتاه كاذبتين، فإن المجيب ينبغي أن يقصد إلى المقدمة التي فيها المقول على الكل، وهي

---

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 438، س 3–4؛ بترورث، 228، ف 336، س 3. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 438، س 13–14؛ بترورث، 228، ف 336، س 13–14. [3] "مواضع" في الهامش: أمامها "صح": ـ في المتن. [4] "ولا يستعمل": "ولا يستعمل منه إلا" في المتن: فوق "منه إلا" خط. [5] قارن: **تلخيص الجدل**، سالم، 440؛ بترورث، ف 337. [6] "و" بخط عريض في المتن.

121و الكبرى في الشكل الأول، أو التي فيها مقول على الكل بالقوة، وهي التي تكون كبرى | في الشكل الثاني والثالث، ويعاندها، أو يقصد إلى الصغرى، إن كانت هي الكاذبة أو الشنعة، فيعاندها. **فهذه** حالة المجيب إذا وجد في المقدمات موضع عناد.

والحالة الثانية، وهي إذا لم يكن في المقدمات موضع عناد، أن يعاندها بحسب السائل لا بحسب الأمر في نفسه. مثل أن يريد السائل أن **الشجاعة نافعة فيعانده المجيب بأنها متلفة للشجعان**،[1] وما هي بهذه الصفة فليست بنافعة. وهذه المقاومة إنما تأتي من جهة السائل؛ وأما من جهة الأمر في نفسه، فليس الأمر كما قال المجيب. فإن الشجاعة بالذات حافظة للشجعان ولغيرهم، وقد تكون **غير نافعة بالعرض**. والمنتج الصحيح الإنتاج الذي لا يلزم صاحبه توبيخ هو المنتج بالذات لا المنتج بالعرض، فإنه ليس يستعمل في هذه الصناعة.

والحالة الثالثة هي أن يأتي السائل بالمقدمة التي تلزم عنها النتيجة وهي **مغيرة تغييرا لا تلزم عنها النتيجة**، فيترك المجيب المعنى **ويقاومه**[2] **من جهة اللفظ**، ويبين أن المقدمة التي أتى بها ليس تلزم عنها النتيجة.

والحالة الرابعة، وهي **أخس** المقاومات، وهو أن يكون المجيب يقصد تكثير القول والحجج وتشعب الكلام والانتقال من شيء إلى شيء، حتى يطول مجلس المناظرة ولا يتخلص فيه شيء. وهذه المقاومة رديئة وليست تجري من فعل المجيب على الصواب.

فهذه هي الأحوال التي يستعملها المجيب قبل إنتاج النتيجة.

وينبغي الآن أن نقول في الأحوال التي له أن يستعملها بعد ذلك، من استرذال السائل، **وتخسيس القياس الذي ألفه من المقدمات التي تسلمها منه. وإنما يكون ذلك إذا جاءت الرداءة من قبل السائل. فإن العمل الجيد في هذه الصناعة إنما يكون منهما جميعا، إذا قصدا الحق واختارا أبدا ما هو الأفضل؛ وأما إذا قصدا الغلبة، أو أحدهما، لم يكن ما يأتيان به من الأقاويل جيدا، ولا ما يستنبطان من المطلوب، لأن الذي يقصد الغلبة يُفسد العمل المشترك، لأنه يريد أن يغلب بأي قول اتفق**؛ وتكون حاله حال السوفسطاني لا الجدلي الذي مقصده **الرياضة** وإيثار **الحق**.[3]

---

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 443، س 1–2؛ بترورث، ف 340، س 10–11. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 443، س 5؛ بترورث، ف 341، س 14–16. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 445، س 4–10؛ بترورث، ف 343، س 4–14.

و[1]**قد تلحق الحساسة القياس**[2] الذي يستعمله السائل في إبطال الوضع من وجوه: فأولها أن تكون مقدماته مشهورة، إلا أنها ظاهرة الكذب. ومنها أن يكون الوضع صادقا، فإنه إذا | كان كذلك، كان 121ظ القول الذي يريد إبطاله كاذبا. فأحد هذين، أما كون الموضع صادقا فهو من قبل المجيب، وأما كون المقدمات المتسلمة ظاهرة الكذب فمن قبل السائل. وقد يسترذل القياس من قبل أنه **غير منتج، مثل أن يكون من جزئيتين أو سالبتين**، وإما لأنه **غير منتج للمطلوب**، وإما أنه **منتج للمطلوب بالعرض**.[3] أما الذي[4] ينتج غير المطلوب فهو القياس الذي صغراه سالبة في الشكل الأول، وأما الذي بالعرض فمثل الموجبتين في الشكل الثاني، فإنها قد تنتج بالاتفاق وفي بعض المواد.

وهذه الأحوال الثلاثة هي موجودة في القياس من قبل صورته. وقد يلحقه **الفساد** من قبل **مادته، وذلك بأن تكون مقدماته شنعة، أو شنعة وكاذبة معا**، وإما أن تكون **أقل شهرة من النتيجة**، وإما أن تكون أكثر مما ينبغي، مثل أن يكون المطلوب يمكن بيانه **بمقدمات قليلة، فيستعمل في بيانه مقدمات كثيرة**.[5]

وقد يلحقه الفساد بأن يؤخذ فيه **ما ليس بسبب على أنه سبب. وهذا قد يكون في القياس المستقيم وفي الخلف**،[6] **وقد فصل** هذا. وكذلك يلحقه الفساد الذي يسمى بالمصادرة على المطلوب، وقد قيل في المصادرة في **المواضع المغلطة.** وقد يلحقه الفساد من جهة تغيير السائل المقدمات التي يتسلمها، مثل أن يزيد أو ينقص فيها، أو يأخذها **بتصريف ما** ويستعملها بتصريف آخر.[7]

فهذه هي الوجوه التي منها يلحق القياس الفساد. و[8]استرذال السائل وتخسيسه **وانتهاره** يكون بوجوه: فمنها **أن يكون القياس الذي يريده غير منتج، وتكون**[9] **مع هذا مقدماته شنعة أو كاذبة، أو كاذبة وشنعة معا**؛[10] أو **يكون القياس منتجا، ولكن لغير المطلوب، وتكون مقدماته شنعة أو كاذبة، أو كاذبة وشنعة معا**؛[11] أو **يكون القياس إنما يتم بمقدمات يزيدها السائل من عند نفسه أو ينقصها، وتكون مقدماته شنعة أو كاذبة، أو كاذبة وشنعة معا**؛ أو **تكون المقدمات أقل شهرة من النتيجة وهي**

---

[1] "و" بخط عريض في المتن. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 446، س 2؛ بترورث، ف 343، س 14. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 445، س 6–7؛ بترورث، ف 345، س 10–14. [4] "أما الذي": "أما القياس الذي" في المتن: خط فوق "القياس": "صح" فوق "الذي". [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 447، س 14–18؛ بترورث، 234–235، ف 345، س 16–3. [6] **تلخيص الجدل**، سالم، 449، س 1–2؛ بترورث، 235، ف 345، س 14–15. [7] "آخر.": "آخر ،" في المتن. [8] "و" بخط عريض في المتن. [9] "تكون": "يكون" في المتن. [10] **تلخيص الجدل**، سالم، 449، س 8–10؛ بترورث، ف 346، س 5–7. [11] **تلخيص الجدل**، سالم، 450، س 2–3؛ بترورث، ف 346، س 9–10.

مع ذلك شنعة؛[1] أو **تكون المقدمات التي يؤلف منها صادقة وهي قليلة الحمد تحتاج إلى بيان أكثر من بيان النتيجة**،[2] أعني أن تكون النتيجة أبين وأقرب تناولا بمقدمات أخر. فهذه خمسة وجوه ينتهر من قبلها السائل |. 122و

والأقاويل القياسية المحمودة في هذه الصناعة ثلاثة أصناف: **أحمدها أن يكون القياس مؤلفا من مقدمات في غاية الشهرة، ويكون شكله منتجا للمطلوب أولا وبالذات**، **ويليه في الحمد أن يكون مؤلفا من مقدمات متوسطة في الشهرة قد سلمها المجيب، ويكون شكله منتجا للمطلوب أولا وبالذات**، وبعد ذلك أن تكون المقدمات **بعضها تسلمها من المجيب وبعضها أتى بها من عند نفسه**،[3] ويكون شكل القياس كما تقدم. فهذه هي الأقاويل المحمودة، وهي متساوية في شكل القياس، وإنما تختلف وتتفاضل باختلاف أحوال المقدمات.

والأقاويل الشنعة في هذه الصناعة أربعة أصناف: أولها أن يكون القول منتجا في الظن لا في الحقيقة، مثل القياس المؤلف من موجبتين في الشكل الثاني. وبعد ذلك **أن يكون ينتج غير المطلوب**، مثل القياس الذي تكون صغراه سالبة في الشكل الأول على أي حال كانت مقدماته. والثالث من الأصناف هو **أن يكون منتجا للمطلوب بالذات وأولا، لكن يكون ذلك من مقدمات غير مناسبة**، مثل أن **يكون البيان في أمر طبي بمقدمات**[4] من علم النجوم. فإن "هذا العليل يبرأ أو لا يبرأ"، هو طبي. فقد يستعمل في بيان "أنه يبرأ" مقدمة مناسبة طبية، مثل أنه "ثابت القوة وشكايته ضعيفة"؛ وقد يستعمل في بيان ذلك مقدمات غير مناسبة من علم أحكام النجوم، مثل أن يبين بمقدمات مشهورة في ذلك العلم، مثل "أن الساعة التي وقع فيها ذلك للمريض ساعة صالحة، وأن من أصابه فيها مرض، أو غير ذلك من أصناف الشكاية، فإنه يزول". **والصنف الرابع** أن **تكون النتيجة صادقة عن مقدمات كاذبة؛ وذلك إما كل المقدمات؛ وإما بعضها. وهذا الضرب من القياس ليس هو في هذه الصناعة مطردا أبدا، فإنه إذا كانت المقدمات الكاذبة مشهورة ولم يوجد غيرها استعملت**.[5]

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 451، س 1–4؛ بترورث، ف 346، س 14–15. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 452، س 1–2؛ بترورث، ف 346، س 16–17. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 452–453، س 7–5؛ بترورث، ف 347، س 4–9. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 454، س 1–10؛ بترورث، ف 348، س 10–18. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 455، س 4–8؛ بترورث، 248، ف 348، س 1–5.

وينبغي أن ننظر الآن من أي جهة تمتحن المقاييس. ولا شك أنها تمتحن من الجهة التي بها يكون الخلل. فللمجيب أن يتفقد تلك الجهات في القياس المعمول عليه، فينظر **أولا هل ذلك القول منتج للمطلوب أو لغير المطلوب، فإن وجده منتجا للمطلوب نظر هل أنتجه بالذات أو بالعرض، وهل ذلك أولا أو ثانيا؛**[1] فإن وجده منتجا للمطلوب بالذات نظر هل ذلك بمقدمات مناسبة حتى تكون **في الطب طبية وفي الهندسة هندسية**[2] |، وكذلك في سائر العلوم. وينبغي له أن ينظر إلى النتيجة نفسها عندما يريد أيضا أن يختبر القياس، فلعله من جهة النظر فيها يقف أيضا على عيب في القياس. فإنه **إن وجدها كاذبة علم ضرورة أن في مقدمات القياس مقدمة كاذبة؛**[3] وإن كانت صادقة فليس يلزم ولا بد أن تكون عن مقدمات صادقة، بل تكون عن مقدمات صادقة وعن مقدمات كاذبة كما قيل؛ **وحينئذ يجب أن نتأمل مقدمات القياس بنفسها فإن كانت كاذبة بطل القياس.**[4] 122ظ

وقد يظن **بالمصادرة** أنها عيب في القياس؛ وربما بكّت بها المجيب السائل. وهي على ضربين: **مصادرة** في الظن، **ومصادرة في الحقيقة.** وقد قلنا في أصناف المصادرات وعددناها في **كتاب المواضع المغلطة؛** فلتتأمل هناك. إلا **أن صناعة الجدل ترفض كلا الصنفين، الذي في الظن والذي في الحقيقة. وأما صناعة البرهان فإنها ترفض النوع الحقيقي منه.**[5] وإذا كانت هذه الصناعة ترفض كلا صنفي[6] المصادرة، فلا معنى لتلخيص ما منها ظن وما منها حقيقة في هذا الموضع.

فقد[7] **قيل في ما يخص المجيب، وقيل أولا في ما يخص السائل، فيجب أن نذكر الأمور والأحوال التي ينتفع بها كل واحد منهما.**[8]

وهذه الوصية نافعة في أحد ثلاثة أشياء: وذلك أنها لما كانت تعم السائل والمجيب أمكن **أن تكون تعطينا القوة على أن ننظر في الوضع الواحد بعينه، مرة على جهة الجواب ومرة على جهة السؤال.** وهذه إحدى المنافع. والمنفعة الثانية، أن بهذه الأمور نقتدر على القياس في **السؤال والمقاومة.** والمنفعة الثالثة، أن نستفيد بها **القوة على أن نفعل بها هذين الفعلين،**[9] أعني السؤال والجواب.

---

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 456، س 6–7؛ بترورث، ف 349، س 9–11. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 457، س 6–7؛ بترورث، 239، ف 349، س 5. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 457، س 1–2؛ بترورث، 238، ف 349، س 15–16. [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 457، س 4–5؛ بترورث، 239، ف 349، س 2–3. [5] "كذا" فوق "منه" في المتن. **تلخيص الجدل**، سالم، 458، س 1–3؛ بترورث، ف 350، س 8–12. [6] "صنفي": "الصنفين" في المتن: خط على "ال": كُتبت "ي" على "ين": "صح" فوق الصاد. [7] "فقد" بخط عريض في المتن. [8] **تلخيص الجدل**، سالم، 462، س 11–12؛ بترورث، ف 354، س 6–7. [9] **تلخيص الجدل**، سالم، 463، س 1–6؛ بترورث، ف 354، س 7–11.

فمنها أن يتعود الإنسان عكس المقاييس، وقد قيل كيف يكون ذلك ومتى يكون في كتاب **القياس.**[1] وهذا الفعل ينتفع به السائل والمجيب: **أما السائل، فإذا أراد أن يُبطل الوضع بأن ينتج نقيضه بقياس الخلف**[2] بأن يأخذ الوضع ومقدمة من المقدمات التي تسلمها من المجيب، فيلزم عن ذلك محال. فيبين من ذلك أن الوضع محال. وأما المجيب، فأن يأخذ مقابل النتيجة ويضيف إليها[3] إحدى المقدمتين مقابل النتيجة، فينتج عن ذلك نقيض المقدمة الأخرى. وهذا يتفق للمجيب إذا خوطب في السؤال بالمقدمات والنتيجة معا.

123و ومنها أن يكون الإنسان قد بحث في كل | وضع عن القياس الذي يبطله، وبحث أيضا عن الشيء الذي به يبطل تلك المقدمات، حتى تكون عنده حاضرة جميع المقدمات التي تبطل الوضع، وجميع المقدمات التي تبطل تلك المقدمات. فإنْ تقلد السؤال عن ذلك الوضع كانت عنده حاضرة جميع المقدمات التي تبطله، وإن **تقلد** الجواب كان عنده المقدمات التي يقاوم بها المقدمات التي تبطل الوضع.

ومنها أن **يطلب في الوضع الواحد بعينه المقدمات التي تبطله والمقدمات التي تثبته، ويقايس أبدا بين تلك المقدمات أيها كاذبة وأيها صادقة وأيها أكثر شهرة،** ويستكثر من هذا ما أمكنه ويتخرج فيه. فإنه بفعله هذا يكون متقدما في صناعة الجدل. فإن المتقدم في هذه الصناعة إنما يوصف بالقدرة فيها والتخرج إذا كان قويا على أن يبطل الوضع ويثبته. وهذا ينفع السائل والمجيب: أما السائل، فلأنه قد **عرف المقدمات التي يتسلمها لإبطال الوضع؛ وإن كان مجيبا، عرف المقدمات التي تثبته.**[4]

ومنها أن تكون عند الإنسان قياسات حاضرة في المسائل الجمهورية. فمن هذه المسائل **ما يكثر تعاطي الجمهور النظر فيه بعضهم مع بعض، ولا يكون لأكثر الناس ميل فيه إلى أحد المتقابلين؛**[5] مثل قولهم "أي أفضل غني شاكر أو فقير صابر؟".

ومنها أن **يكون ميل الجمهور إلى أحد المتقابلين فيه أكثر "الفقر مع الفضيلة أم الغنى مع الرذيلة؟".** **ومنها أن يكون كل واحد من المتقابلين، فأيهما أجاب الإنسان لحقته الشناعة؛ مثل قولنا: "أي أحرى أن يطيعه الإنسان، الأب أم الشّرع؟". وأكثر ما يلزم فيه الحيرة، ولا يصادف الإنسان عليه قياسًا يتخلص له عن أي المقابلين أجاب، قولنا: "أي ينبغي أن يطاع، الأب أو الشرع؟".**

---

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 463، س 10–11؛ بترورث، ف 355، س 13–14. [2] **تلخيص الجدل**، سالم، 463، س 13؛ بترورث، ف 355، س 17–18. [3] "كذا" فوق "إليها". [4] **تلخيص الجدل**، سالم، 465، س 4–8؛ بترورث، ف 357، س 12–16. [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 468، س 2–5؛ بترورث، ف 354، س 14–18.

ومنها أن يحفظ حدود الأشياء التي هي مبادئ الصنائع؛[1] وينبغي أن تكون الحدود التي يحفظها الحدود المشهورة. فإن السائل والمجيب كل واحد منهما،[2] لما كان ينتفع بسؤاله عن حد الشيء، تدعو الحاجة إلى كل واحد منهما أن يكون حد الشيء المسؤول عنه محفوظا عنده. فإن السائل ينتفع من المجيب بأن يسأل عن حد الوضع، فإنه ربما اعتاص عليه إبطال الوضع، وسهل عليه إبطال الحد؛ وكذلك المجيب إذا أراد أن يعاند مقدمة من مقدمات القياس وصعب عليه عنادها، سأل عن حد ما وضع في المقدمة، فإذا أجاب به السائل، أمكن للمجيب أن يعاند أكثر لكثرة أجزاء الحد وشروطه. و | العناد في أشياء كثيرة يتأتى أكثر منه في أشياء قليلة، ومنها أن تكون المواضع التي يستنبط منها القياس عنده. وبالجملة، **فينبغي أن تكون عنده المبادئ والأصول لجميع الصنائع التي يُنظر فيها، وهي الحدود والمقدمات والمطالب؛**[3] فإنه بحفظ هذه الأشياء يكون يقدر أن يبين ما يحتاج إلى بيانه. 123ظ

وينبغي أن يكون يعتني بالأشياء الجزئية والأشخاص التي تنظر فيها الصنائع، وفي الأمور الكلية؛ ومن الكلية، في الأمور الكلية القريبة من الجزئية، فإن هذه هي التي تبين بالاستقراء أكثر، وفيها تكون القضايا المشهورة أكثر، لقربها من المحسوس. وكلما[4] قرب من المحسوس كانت آراء الجمهور أكثر، وكلما[5] بعد يكاد أن لا يكون لهم فيه رأي، وإنما تكون فيه آراء الحكماء.[6] ولذلك المبادئ الأول قلما يوجد للجمهور فيها رأي جيد، لأن ذلك إنما يوصل إليه بعد فحص شديد وعناية بالغة ونظر سديد.

ومنها أن يكون لنا قدرة على أن نترقى من الأمور الجزئية إلى الكلية. وذلك إنما يكون بمعرفة التشابه الذي بين تلك الأشياء الجزئية. وقد قيل بماذا تقع القوة على أخذ التشابه. وإذا قدرنا على الترقي إلى الأشياء الكلية، قدرنا على عمل القياس الذي هو فعل السائل. وكذلك إذا قوينا على **تصيير القول الواحد كثيرا،** وذلك بأن نحط من الكلي إلى الجزئيات، وذلك يكون بمعرفة التباين وأخذ الفصول، قوينا على العناد والمقاومة الذي هو فعل المجيب. فجعل الأشياء الكثيرة واحدا هو من السائل، وجعل الشيء الواحد كثيرا هو من المجيب.

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 468–469، س 5–4؛ بترورث، 244، ف 359، س 1–9. [2] "السائل والمجيب كل واحد منهما": "السائل والمجيب لما كل واحد منهما" في المتن: فوق "لما" خط. [3] **تلخيص الجدل**، سالم، 369، س 9–11؛ بترورث، ف 361، س 15–17. [4] "كلما": "كل ما" في المتن: "كلما" فوق "كل ما". [5] "كلما": "كل ما" في المتن: "كلما" فوق "كل ما". [6] "لا يكون لهم فيه رأي، وإنما تكون فيه آراء الحكماء": "لا يكون لهم فيه رأي جيد لأن ذلك وإنما تكون فيه آراء الحكماء" في المتن: خط فوق "جيد لأن".

وينبغي للسائل أن يتسلم من المجيب أعمّ كلي يمكنه، فإنه بذلك تَخْلُص له مقدمات كثيرة قد سلمها المجيب. فإن من يسلم أن المتقابلات علمها واحد فقد سلم أن الأضداد علمها واحد، و⟨أن⟩ المضافين[1] كذلك، والموجبة والسالبة كذلك. والمجيب فينبغي أن يهرب من ما يسأله[2] السائل، ولا يسلم من الكليات إلا أخص كلي يطالبه به المجيب إذا وجب عليه ذلك؛ فبذلك يكون قد سلم أشياء قليلة.

وينبغي للجدلي أن يستعمل الاستقراء مع العوام، فهم إليه أميل، والقياس مع أهل الحكمة والتخرج في العلوم، فإن كليات الأقاويل المشهورة يكاد أن تكون هي المعقولات[3] عند كثير ممن[4] يظن أنه من الخواص. **وتلتقط الأقاويل الاستقرائية والكلية من أرباب الصنائع والكتب الموضوعة فيها،**[5] فيقنع كل واحد من الناس بالأليق به.

وإذا كانت صناعة الجدل أفعالها إنما هي القياس والمقاومة والحجة والنقض واختيار السؤال هل هو كما | ينبغي أو لا. وقد قيل في السؤال الجدلي وفي القياس وفي المقاومة، و[6]أما الحجة فهي من المجيب، وهو تثبيت الوضع إذا تكلفه المجيب، وهذا ليس يجب على المجيب، وإنما يجب عليه حفظ الوضع وتلقي الأقاويل المبطلة بالمقاومة لها. وإذا تكلف المجيب تثبيت الوضع، فإنما يكون ذلك بالقياس، وعند ذلك يجب على السائل نقض هذا القياس. فالحجة من المجيب نظير القياس من السائل. والنقض من السائل نظير المقاومة من المجيب. فالقياس والحجة إنما تكون[7] بالأقاويل الكلية يرتقى إليها من الأمور الجزئية، والمقاومة والنقض إنما يكون بالأمور الجزئية، بأن ينحط إليها من الكلي، فإنا بتقسيم الكلي إلى جزئياته نعثر منه على موضع العناد. 124و

فقد[8] لخصنا من هذه الصناعة باختصار ما هو توطئة ومدخل لمن أراد أن يتقصاها على التمام. ولعل ما لخصنا منها فيه كفاية بالإضافة إلى أبناء هذا[9] العصر.

وليس ينبغي أن يجادل في كل شيء، بل في الأشياء التي فيها منفعة، إما في العلم النظري أو في العلم العملي أو في صناعة المنطق، ولا يجادل في شيء مما يضر في إحدى هذه الصنائع، وقد ذكرنا هذا في ما قبل. ولا **أن يجادل من اتفق من الناس،** بل إنما نجادل من يوثر الحق والعدل في جميع الأمور،

---

[1] "كذا" فوق "المضافين". [2] "ما يسأله" في الهامش: أمامها "صح": ⌐ في المتن. [3] "يعني الأول" في الهامش: فوقها ط. والعبارة طرة منه: خط على "المعقولات" أشبه بميم مقلوبة ـ. [4] "ممن": "مما": فوقها "كذا". [5] **تلخيص الجدل**، سالم، 472، س 5–6؛ بترورث، ف 363، س 14–16. [6] "و" بخط عريض في المتن. [7] "تكون": "يكون" في المتن. [8] "فقد" بخط عريض في المتن. [9] "هذا" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في الهامش.

ونختار أبدا ما هو الأفضل. فإن معاطاة الكلام مع هؤلاء أبدا معين جدا في الوقوف على الصواب. وأما من يطلب بهذه الصناعة الغلبة والرئاسة، وأن يظن به الكمال وبمن سواه النقص، فإنه ينبغي أن يتحامى عنه وتجتنب مناظرته، فإن التكلم معه يؤدي إلى استعمال **أقاويل خسيسة**. وكذلك مناظرة من هو دون في هذه الصناعة، يلجأ معه إلى أمثال هذه الأقاويل. قال الحكيم: "وإذا اضطررنا إلى مخاطبة السوفسطانيين فينبغي أن نقصد إلى غلبتهم بأي **أقاويل اتفقت،** وأن نأخذ في مخاطبتهم بالأقاويل الكلية جدا وبالاسم المشترك؛ فغلبتهم بأمثال هذه الأقاويل **أولى من إظهار العجز** عنهم".[1]

تم **كتاب الجدل**. والحمد لله كما هو أهله.

[1] **تلخيص الجدل**، سالم، 474–475، س 7–8؛ بترورث، ف 365–366، س 6–12.

⟨كتاب الخطابة⟩ 124و

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

كتاب[1] الخطابة

إن **الخطابة** صناعة **تتكلف الإقناع في كل واحد من**[2] الأمور، أعني أنها يوجد لها **الإقناع في جملة المقولات العشر**، وليست تختص **بمقولة مقولة،**[3] كما هي[4] سائر الصنائع البرهانية. فإن كل واحدة من تلك | تختص بنوع نوع من الموجودات. 124ظ

وهذه الصناعة، في أنها عامة وتوجد في **جميع الموجودات**، تُشبه صناعة الجدل. فإن صناعة الجدل، أيضا، ليست تختصُّ بموجود موجود، وإنما تقنع في **جميع الموجودات**. غير أن موضوع صناعة الجدل إنما يكون أبدا كلياً، وهذه قد يكون موضوعها جزئيا. وتشارك، أيضا، صناعةُ الخطابة الجدلَ[5] في أن كل واحدة منهما إنما تكون مخاطبة **مع الغير، ولا يستعملها الإنسان** في ما **بينه وبين نفسه** كما **يستعمل الصنائع البرهانية.**[6]

وتفارق صناعةُ الخطابة صناعةَ الجدل في أن الجدل، وإن كان مخاطبة مع الغير، فإنه يكفي في صناعة الجدل مناظر واحد؛ وصناعة الخطابة تحتاج مع المناظر إلى حاكم، فلا تلتئم بأقل من ثلاثة.

والإقناع في الشيء إنما يكون بالأشياء التي تورث الظنون. والظن هو أن يُعتقد في الشيء أنه كذا أو أنه ليس كذا، ويمكن أن يكون ما نعتقده فيه بخلاف ما نعتقده.[7]

والأمور التي تُقنع هي ثلاثة أجناس: **فمنها الأقاويل التي بها يكون الإقناع**؛ ومنها **الأخلاق**؛ ومنها **الانفعالات.**[8] غير أن المعتمد عليه من هذه الثلاثة هي الأقاويل.

---

[1] "؛ كتاب" في المتن. والعنوان بخط عريض. [2] **تلخيص الخطابة،** 1. 2. 1. [3] **تلخيص الخطابة،** 1. 2. 2. [4] "هي" في المتن: "في" في عواد. [5] "الجدل": "للجدل" في المتن. [6] **تلخيص الخطابة،** 1. 1. 1. [7] الفارابي، **كتاب الخطابة**، تحقيق جاك لانغاد، ضمن Al-Fārābī, *Deux ouvrages inédits sur la Rhétorique*, publication par J. Langhade et M. Grignaschi (Beyrouth: Dar el-Machreq, 1971) ، 31، س 6–7. [8] **تلخيص الخطابة،** 1. 2. 12، س 12–13.

 | DOI:10.1163/9789004400900_020

والأقاويل المقنعة، فهي الأقاويل التي يُظن بها في بادي الرأي وفي الظاهر أنها قياسات. وهذه التي يظن بها أنها قياسات: فمنها ما هي قياسات في الحقيقة، ومنها ما ليست بقياسات في الحقيقة، لكن في الظاهر. فإن كثيرا من الأمور الحقيقية التي تُستعمل قد تُوافق الظن وبادي الرأي، وكثير منها ليس يوافق. وهذا أيضا بمنزلة الأمور المشهورة. فإن كثيرا من الأمور المشهورة قد توافق الأمور اليقينية، وكثير منها لا يوافق.

و[1]ينبغي الآن[2] أن **نقول في الأقاويل التي بها يكون**[3] الإقناع.

وهذه الأقاويل **صنفان**. وذلك أن القائل إذا أراد أن يقنع في أمر ما، فإنه لا يعدو أحدَ هذين الوجهين: ⟨الوجه الأول⟩ مثل أن يقول: "إن فلانا ينبغي أن يُسقى الدواء الفلاني، لأنه محموم." وهذا القول قوته[4] قوة قياس في الشكل الأول أضمرت مقدمته الكبرى، وهي: "إن كل محموم فينبغي أن يُسقى الدواء الفلاني"، وصُرح بالمقدمة الصغرى، وهي "أن فلانا محموم"، وبالنتيجة، وهي "إنه ينبغي أن يُسقى الدواء الفلاني". وهذا القول الذي بهذه الصفة يُسمى الضمير. والوجه الثاني أن يقول: "**إن فلانا** ينبغي أن يسقى **شراب السكنجبين، لأن فلانا** أسقيه **فنفعه**." **وهذا** القول **هو الذي** يعرف **بالمثال**.[5]

فالضمير والمثال هي الأقاويل المقنعة في صناعة الخطابة؛ كما أن القياس والاستقراء هي | الأقاويل المستعملة في الجدل. فالضمير في الخطابة نظير القياس في الجدل؛ والمثال فيها نظير الاستقراء في الجدل. غير أن الضمير قد يكون، بما هو قياس، في الحقيقة، إذا أضمرت إحدى مقدمتيه، وقد يكون، بما هو قياس، في الظاهر لا في الحقيقة كما قلنا. 125و

وينبغي أن يُتحرى أبدا في تأليف الضمير أو القول الإقناعي أن يكون فيه أبدا موضع عناد؛ فإن بذلك يقال في القول إنه مُقنع. وأما إذا استقصي الأمر حتى لم يبق فيه موضع عناد، خرج عن رتبة الإقناع إلى حد اليقين.[6]

والمقدمة المضمرة أبدا في هذا القول إنما تُضمَر لما فيها من الكذب؛ فتوهم بإضمارها أنها صادقة وهي كاذبة. وهذا بخلاف المقدمات التي يُستعمل إضمارها في البراهين طلبا للاختصار. فإن هذه إنما تضمر لظهور صدقها، وهذه التي تضمر في الخطابة إنما تضمر ليخفى ما فيها من الكذب، ويُظن بها

---

[1]"و" بخط عريض في المتن. [2]"الآن" في الهامش: أمامها "صح": - في المتن. [3]**تلخيص الخطابة**، 1. 2. 16، س 5. [4]"قوته": "قوة" في المتن. وغير واضح في المتن ما إن كان الناسخ أصلح هذا الخطأ. [5]**تلخيص الخطابة**، 1. 2. 19، س 20–21. [6]الفارابي، **كتاب الخطابة**، لانغاد، 89، س 7–9.

إنما أضمرت لصدقها، فيحصل بذلك تمويه وتكون بذلك نتيجة صادقة في بادي الرأي؛ ولو أظهرت لظهر ما فيها من الكذب ولبطلت كليتها.

ولما كانت **المقدمة** الكبرى هي التي عنها تكون النتيجة ويُستفاد **ضرورية اللزوم**، كانت هذه المقدمة هي أحرى أن تضمر. أما في **الشكل الأول**، فتضمر المقدمة الكبرى بنفسها؛ وأما في سائر الأشكال، فالتي قوتها قوة الكبرى. وقد تضمر أحيانا الصغرى، ولكن في الأقل.

والمقدمات التي تكون في هذه الأشكال محصورة،[1] فينبغي أن تؤخذ في صناعة الخطابة مُهملة. فإنها إذا أخذت مهملة كان فيها موضع عناد.

فعلى هذا الوجه يوجد الضمير في الأقاويل القياسية في الأشكال الحملية.

وقد يُعمل ضمير في الشكل الثاني من موجبتين. وهذا فيه موضع عناد، لأنه ليس بقياس في الحقيقة. **فإن** أضمرت **إحدى مقدمتي** هذا القول، **كان موضع العناد فيه أكثر.**[2] فإن أخذت مُهملتين كان العناد فيه أكثر وأكثر. وكذلك إذا أخذت[3] نتائج الشكل الثالث كلية كانت مقنعة. وإنما تكون مقنعة لما فيها من العناد. وذلك أن الشكل الثالث نتائجه الحقيقية إنما هي جزئية؛ وإنما تكون في بادي الرأي كليةً إذا أخذت مقدماتها الجزئية مهملة، فتوهم أنها كلية. وإذا تُعقبت هذه النتائج، لم تكن لازمة عن المقدمات التي ظن بها أنها عنها لزمت.

فعلى هذه الجهة تُعمل الضمائر في القياسات الحملية الحقيقية والتي يظن بها في الظاهر أنها قياسات.

وأما المقاييس الشرطية فإنها ضربان: منها متصلة، ومنها منفصلة.

125ظ والشرطية **المتصلة**، إذا أردنا أن نعمل | منها **ضميرا**، فينبغي أن نُضمر فيها المقدمة الصغرى، وهي المستثناة، ويُصرح بالنتيجة مع المقدمة الشرطية. وهذه مثل قولنا: "إن كان هذا المرءي إنسانا فهو حيوان". وقد عرفت أن الذي ينتج هنا إنما هو إحدى نتيجتين: وذلك إما أن يُستثنى الْمُقَدم بعينه فينتج التالي بعينه؛ وإما أن يُستثنى مقابل التالي فينتج مقابل المقدم. وهذا الاستثناء، وما يلزم عنه، يحتاج إلى تأمل. فإذا أُضمر هذا الاستثناء، وأُتي باللازم مع المقدمة الشرطية، ظُن في بادي الرأي أن هذا الذي لزم إنما لزم عن المقدمة المضمرة. ولو أُظهرت وتُعقّب أمرها ربما لم يكن يلزم عنها ذلك الذي لزم، بل مقابله؛ فتُضمر لما فيها من الإقناع.

---

[1] "محصورة" في المتن: "محضورة" في عواد: "rendues présentes" في ترجمة عواد: ابن طملوس يتحدث عن الحصر في مقابل الإهمال. [2] الفارابي، **كتاب الخطابة**، لانغاد، 93، س 11–13. [3] "أخذت": "أخذ" في المتن وفي عواد.

وأما الشرطية المنفصلة فإنها ضربان:

وأحد الضربين هو الذي يستثنى فيه أيتهما اتفق، فينتج مقابل الأخرى. وذلك أن هذه الشرطية تأتلف من المتعاندات. وليس تُضمر في هذه لا الشرطية ولا المستثناة. ولكن إذا اتفق أن كانت المتعاندات كثيرة، فينبغي ألا يَستوفي المتكلم جميعها، لا في الشرطية ولا في المستثناة،[1] بل يُضمَر منها ما يَخفَى[2] أمره، ولا تكون المعاندة بسبب خفائه ظاهرة. فإنه بهذا الفعل يكون الإقناع في هذا النوع من القياس. وأما إن استوفى المتكلم جميع الأقسام، في الشرطية وفي المستثناة، كان القول قياسا حقا ولم يكن ضميرا.

وأما الضرب الثاني من الشرطي المنفصل، وهو الذي يُبتدأ فيه بسالب ويُنتهى إلى سالب، وهي التي معانداته لا تنتهي، مثل قولنا: "ليس يكون زيد بالشام وهو بالعراق"، فإن الذي ينبغي أن يُضمر فيه أبدا هي القضية المستثناة، ويؤتى بالنتيجة مع المقدمة الشرطية.[3] فيخفى ما يلزم عن المقدمة المستثناة لاستتارها. وسواء كانت النتيجة عين المقدم أو عين التالي[4] أو مقابل المقدم أو مقابل التالي، كل ذلك يخفى ويكون فيه إقناع إذا أضمرت المستثناة. وأما إذا أظهرت فربما كان يلزم عنها غير تلك النتيجة في بادي الرأي فلم يكن إقناع على تلك النتيجة المقصودة أولا.[5]

وأما قياس الخلف، فإنما يكون ضميرا إذا أُتِي[6] بالمقدمة المشكوك فيها، وهي نقيض التي يراد تصحيحها، وبالنتيجة، وأُضمرت المقدمة التي لا يشك في صدقها، فأدى ذلك إلى المحال. وذلك أنا إذا أردنا أن نبين أن كل إنسان حساس بقياس الخلف، قلنا: "إن لم يصح هذا فسيصح نقيضه، وهو: "ليس كل إنسان حساسا"". ونضع هذا النقيض مشكوكا فيه | ونضيف إليه مقدمةً لا يُشك في صدقها، وهي قولنا: "كل إنسان حيوان"، فيُنتج محالا، وهو "إن بعض الحيوان ليس بحساس". فينبغي أن يُضمر قولنا: "كل إنسان". وحينئذ يكون ضميرا.[7] 126و

فهذه هي صورة **الضمائر وأصنافها** المستعملة في هذه الصناعة.[8]

وأما[9] المقدمات في هذه الصناعة التي هي مواد الضمائر، فهي المقدمات التي هي في بادي الرأي مشهورة. وهذه المقدمات: منها ما هي في الحقيقة مشهورة، ومنها ما هي مشهورة في الظاهر فقط. وهذه المقدمات قد يكون منها ضرورية وصادقة. والخطابة ليست تستعملها من حيث هي ضرورية

[1] الفارابي، **كتاب الخطابة**، لانغاد، 99، س 1–6. [2] "يَخفَى": "يخفَى" في المتن: "يُخفى" في عواد. [3] الفارابي، **كتاب الخطابة**، لانغاد، 101، س 1–7. [4] "عينْ المقدم أو عين التالي": "عن المقدم أو عن التالي" في عواد. [5] "أولا ء" في المتن. [6] "أُتِيَ" في المتن: "أُتِي" في عواد. [7] الفارابي، **كتاب الخطابة**، لانغاد، 103–105. [8] ابن رشد، **القول في الأقاويل الخطابية**، بترورث، 176، ف 15. [9] "أما" بخط عريض في المتن.

وصادقة إلا بالعَرَض، لأنها ليست تَستعمل الصادق من حيث هو صادق، وإنما تَستعمله من حيث هو مشهور؛[1] ولذلك ترفض الصادق والضروري، إذا لم يكن مشهورا في الحقيقة أو في الظاهر.

وهو بينٌ أن **أكثر** مواد هذه القضايا **تكون ممكنة، لأن أكثر الفحص** في هذه الصناعة إنما هو عن الأمور الممكنة، وهي التي **يمكن أن تكون وأن لا**[2] **تكون**، وهي الأشياء الإرادية. وهذا **بيّن** جدا من **الأمور المشورية** التي يقال فيها في هذه الصناعة؛ لأن الأمور المشورية إنما تكون في **الأمور التي يفعلها الإنسان**؛[3] لأن المشورة ليست تكون في الأمور الطبيعية، وإنما يشير الإنسان في ما يمكن أن يفعل. ولأنها قد تقنع أيضا في الأمور التي إنما[4] ينبغي أن تعتقد اعتقادا فقط، قد تكون أيضا موادها ضرورية إذا عرض لها أن كانت مشهورة في بادي الرأي.

والضمائر: منها ما تكون مقدماتها محمودات، وهي الآراء المحمودة عند جميع الناس أو عند طائفة ما، أو التي تكون نتائج آراء محمودة. والآراء المحمودة هي مثل أن الإنسان ينبغي أن يُكرِم من أكرمه، ويُسيء إلى من أساء إليه، أو أن يَشكر النعمة ولا يَكفرها، وأشباه هذه من الأمور التي اشتهر حمدها؛ **ومنها ما تكون دلائل. والدلائل هي التي تدل على وجود شيء**: إما على الإطلاق، وإما **لشيء ما. وهذان الصنفان**، أعني المحمودات والدلائل، قد **يوجد** كل واحد منهما **في** الأمور **الممكنة**، وفي الأمور **الضرورية**.[5] وقد قلنا على أي وجه تستعمل في هذه الصناعة.

والأمور التي تُستعمل دليلا على وجود شيء[6] قد تكون أمورا متأخرة عن الشيء، وهذه هي الدلائل على الإطلاق، لأنها قد تكون دليلا أيضا في صناعة البرهان؛ ومنها | أمور متقدمة على الشيء؛ 126ظ والأمور المتقدمة على الشيء هي أسباب وجوده، وقد قيل ما هي الأسباب، وكم هي في غير هذا الموضع؛ ومنها أمور موجودة مع الشيء ليست بمتقدمة ولا متأخرة، بل هي لازمة لوجوده.

وهذه **الدلائل** المذكورة، إذا **أخذت حدًّا أوسط، منها ما هو أعم من الطرف الأصغر وأخص من الأكبر** أو مساو له؛ **ومنها ما هو أعم من الطرفين؛ ومنها ما هو أخص من الطرفين.**[7]

والذي يكون الحد الأوسط فيه **أعم من الأصغر وأخص من الأكبر** أو مساويا له يُخَص أكثر ذلك باسم الدليل؛ **ويأتلف في الشكل الأول**. وقد يكون **في المادة الضرورية**،[8] ويكون في المادة الممكنة. مثال ذلك في المادة الضرورية: "إن هذا محموم، فهو يتنفس متواترا"؛ ومن المادة الممكنة:

---

[1] الفارابي، **كتاب الخطابة**، لانغاد، 105، س 15–21. [2] "أن لا": "ألا" في عواد. [3] **تلخيص الخطابة**، 1. 2. 27، س 8–11. [4] "إنما" فوق السطر في المتن. [5] **تلخيص الخطابة**، 1. 2. 28، س 14–18. [6] "شيء": "لشيء" في المتن: خط فوق "ل". [7] **تلخيص الخطابة**، 1. 2. 29، س 6–8. [8] **تلخيص الخطابة**، 1. 2. 30، س 9–10.

"إنه يروي ويترنم، فهو يريد أن يقول شعرا". والأمور الممكنة قد تكون موجودة على الأكثر، وقد تكون موجودة على التساوي،[1] وقد تكون موجودة على الأقل؛ أعني بالاعتبار إلى الموضوع أو إلى الزمان، بأن تكون موجودة في أكثر الموضوع أو في أكثر الزمان.

وأما الذي يكون الحد الأوسط فيه **أعم من الطرفين** أو أخص من الطرفين فإنه يُخَص باسم العلامة. إلا أن الذي يكون أعم من الطرفين هو أخص باسم العلامة. وهذا **إنما يكون في الشكل الثاني**. وقد تبين أن القياس من موجبتين في الشكل الثاني لا ينتج إلا في بادي الرأي، مثال ذلك: "**سقراط يتنفس متواترا، والمحموم يتنفس متواترا، فسقراط محموم.**" **وهاتان المقدمتان صادقتان، وربما كانت النتيجة كاذبة؛ لأن سقراط لم يكن محموما لتنفسه متواترا، بل ربما كان تنفسه متواترا** لمكان تعبه. وربما شعر بعض الناس بكذب هذه النتيجة اللازمة في بادي الرأي عن هذا القياس، فيظن أن في مقدمات القياس كذبًا،[2] فيريد **معاندة المقدمات**، فلا يقدر لظهور صدقها، **فيتحير**.[3] والكذب لم يكن من قبل مادة القياس، وإنما كان من قبل صورته.

وأما التي هي أخص من الطرفين فيأتلف **في الشكل الثالث؛ فينتج جزئيًا لكن تؤخذ النتيجة في هذه الصناعة كلية**، كما قلنا. ومثال ذلك قول من قال: "**الأشياء كلها في كرة العالم، والأشياء كلها في زمان، فالزمان كرة**[4] **العالم**." وهذا كله في **المادة الضرورية**. وأما في المادة **الممكنة**[5] فمثل[6] قول من قال: | "إن الشجعان ظلمة، لأن الحجّاج شجاع وهو ظالم." 127و

فقد تبين ما هي الضمائر وما هي المقدمات المحمودة والدلائل والعلامات.

وأما[7] **المثال** فهو أن يوجد أمر ما له حكم ما، فينقل الذهن ذلك الحكم من ذلك الأمر إلى أمر آخر شبيه بالأمر الأول؛ أو أن يحكم الإنسان بحكم ما على أمر ما لأجل وجود هذا الحكم في أمر آخر شبيه بالأمر الأول.[8] وينبغي أن يكون الحكم إنما وجد للأمر الأخير من أجل الشبه الذي بين الأخير والأول.

والمثال، كما قلنا، في الخطابة هو نظير الاستقراء في الجدل.[9] والحكم في المثال ليس هو أن يُنتقل **من جزئي إلى جزئي** آخر دون تصور **الكلي** الذي به يقع التشابه، فإن بتصور الكلي تصح النقلة؛ ولا

---

[1]"على التساوي": "على الأقل التساوي" في المتن: خط فوق"الأقل". [2]"كذبا": "كذب" في المتن: "كذب" في عواد. [3]**تلخيص الخطابة**، 1. 2. 31. [4]"فالزمان كرة": "فالزمان في كرة" في المتن: خط فوق"في": "صح" أمام "كرة". [5]**تلخيص الخطابة**، 1. 2. 32. [6]"فمثل": "مثل" في عواد. [7]"وأما" بخط عريض في المتن. [8]"بالأمر الأول": "بالاول" في المتن: "لامر ا" في الهامش: ¬ فوق "با لا". [9]**تلخيص الخطابة**، 2. 20. 2.

هو، أيضا، أن يُنتقل **من ذلك الكلي إلى الجزئي**[1] دون أن يؤخذ الجزئي الأول مع الكلي، فكان يكون القول قياسا لا تمثيلا، لكن النقلة إنما تكون من جزئي مقرون بكلي أو من كلي مقرون بجزئي.[2] ومثال ذلك من يتنصح **الملك** بألا يُقرب إليه فلانا، لأنه عدو الملك، فإنه إذا قربه من نفسه، **خِيف** أن يفتك بالملك، كما فعل فلان الملك، فإنه قرب عدوه فقتله؛ فإنه قد نقل الحكم من فلان، الذي كان عدو الملك الأول، إلى هذا الذي هو عدو الملك **المتنصح**[3] له بتصور الكلي الذي هو: "كل من يقرب عدوه فهو يقتله".

والتشابه الذي يكون بين[4] الأمرين قد يكون في جوهريهما، مثل أن يتشابها في الجنس[5] أو في النوع؛ وقد يكون في أمر ما خارج عن جوهرهما، مثل أن يتشابها في عرض أو في نسبة ما، مثل أن تكون نسبتهما إلى شيء نسبة واحدة، مثل أن تكون مرتبتهما من شيء واحد مرتبة واحدة، أو تكون نسبة شيء ما إلى شيء كنسبة شيء ما آخر إلى شيء ما آخر، مثل أن تكون نسبة ملك المسلمين إلى المسلمين كنسبة ملك الروم إلى الروم. وهذه الأمور المتناسبة يحكم على المناسب منها بما يوجد في مُناسبه، كما يوجد الأمر في الأشباه. ونقل الحكم من شبيه إلى شبيه أو من مناسب إلى مناسب هو خطبي، وهو مقنع. والاستقراء أبلغ في الإقناع منه.

فقد قلنا في الضمائر، كم هي وما هي، وفي المثال.

فأما[6] إعطاء **فصول الضمائر**[7] التي تتميز في الخطابة عن الضمائر التي تستعمل في سائر الصنائع العملية، مثل الطب والفلاحة والملاحة وما أشبهها[8] من الأمور العملية، فإنه يعسر. وذلك أن موضوع واحد واحد من هذه الصناعات تنظر فيه صناعة الخطابة، وبتلك المقدمات بأعيانها، فيكاد أن تكون هي وتلك الصنائع واحدة. | فلذلك[9] يعسر أن يعطى الفصل بينها وبين تلك الأخر. ولكن يُشْبِه[10] أن تكون صناعة الخطابة، إذا نظرت في موضوع ما من موضوعات سائر الصنائع[11] العملية وأقنعت فيه بمقدمات خاصة بذلك الموضوع، لم تقنع فيه بتلك المقدمات من حيث هي خاصة بذلك الموضوع أو ذلك العلم في الحقيقة، لكن من حيث تلك المقدمات مقنعة في بادي الرأي للجمهور. هذا إذا

127ظ

---

[1]**تلخيص الخطابة**، 1. 2. 35. [2]انظر: ابن طملوس، **كتاب القياس**، 63 ظ. [3]**تلخيص الخطابة**، 2. 20. 2.
[4]"بين" في المتن: "في" في عواد. [5]"يتشابها في الجنس": "يتشابها في عرض أو في نسبة الجنس" في المتن: خطان فوق "عرض" و"نسبة": "صح" فوق "الجنس". [6]"فأما" بخط عريض في المتن. [7]**تلخيص الخطابة**، 1. 2. 37.
[8]الفارابي، **كتاب الخطابة**، لانغاد، 57، س 11–59، س 1. [9]"لك" فوق السطر. [10]"يُشْبِه" في المتن: "يُشَبَّه" في عواد. [11]"الصنائع": "الصناعائع" في المتن: خط فوق "عا".

اتفق أن كانت المقدمات الخاصة يشارك أهل الصناعة فيها الجمهور. فيكون استعمال الخطيب لها من حيث هي حقيقية بالعرض كما يُفعل في المقدمات الضرورية. وأما سائر الصنائع العملية، وإن كانت تعطي في نتائجها الظنون، فإنها تستعمل كل صناعة منها مقدمات خاصة بموضوعها، فإن الطبيب يستعمل مقدمات خاصة بموضوعه، وكذلك الفلاح، وكذلك سائر العلوم الإرادية، وليس يبالي كانت مشهورة عند الجميع أو لم تكن.

و[1]ينبغي الآن إذ أكملنا القول في[2] الضمائر وفي فصولها بحسب ما تيسر، وأعطينا الفرق بينها وبين سائر الصنائع العملية، أن نقول في المواضع التي منها تستنبط الضمائر. وقبل ذلك نقول في الموضع ما هو.

فالموضع[3] هو مقدمة كلية تستعمل قواها وجزئياتها مقدمات كبر في قياس[4] قياس.[5] فالموضع كالجنس لجميع المقدمات الجزئية التي قوتها قوة الموضع، والمقدمات الجزئية التي تحت ذلك الموضع كالأنواع. وليس يُستعمل الموضعُ نفسهُ مقدمةً كبرى في علم من العلوم. وذلك أن الموضع الواحد قد تكون تحته مقدمات تستعمل في علوم كثيرة، بعضها طبيعية، وبعضها إرادية أو غير ذلك من سائر العلوم؛ وأما المقدمات أنفسها، التي هي أنواع الموضع، فإنما تستعمل خاصة بعلم علم وفي صناعة صناعة من الصنائع القياسية. إلا أن بعض المواضع عامة لجميع الصنائع، مثل المواضع التي تؤخذ من جوهر الشيء. وإنما تختلف الصنائع في هذه المواضع العامة من قبل أن بعضها يأخذها من حيث هي حقيقية، وبعضها من حيث هي مشهورة، وبعضها من حيث يظن بها أنها مشهورة. وذلك مثل مواضع الحد والجنس، فإن بعض الصنائع يبحث عما هو جنس بالحقيقة، وبعضها عما هو جنس في المشهور حقيقة أو في الظاهر. وبعض هذه المواضع هي | خاصة بصنائع ما وليست عامة. مثل المواضع التي تؤخذ من النظائر والتصاريف والأضداد والمتقابلات واللوازم، وبالجملة التي تؤخذ من الأمور التي من خارج. 128و

---

[1]"و" بخط عريض في المتن. [2]"القول في" في الهامش: أمامها "صح": - في المتن. [3]"فالموضع" بخط عريض في المتن. [4]الخط الذي يتوهم عواد أنه فوق "قياس" في المتن هو حرف العين من مفردة "الموضع" الموجودة في السطر الذي قبل السطر الذي توجد فيه مفردة "قياس". [5]هذا التعريف هو التعريف نفسه تقريبا الذي ينسبه ابن طُمْلوس في **كتاب التحليل** إلى الفارابي، حيث يقول: "وذلك أن أبا نصر قال في الموضع: "إنه مقدمة كلية تستعمل جزئياتها مقدمات كبر في قياس قياس."" 67ظ ؛ وانظر **كتاب التحليل** للفارابي حيث يرِد: "معرفة المواضع وهي المقدمات الكلية التي تستعمل جزئياتها مقدمات كبرى في قياس قياس وفي صناعة صناعة." **نسخة** براتيسلافا، 95 ظ؛ تحقيق رفيق العجم، 95، س 5–6.

ولما كان هذا من أمر المواضع، كما وصفنا، فينبغي الآن أن نقولَ في الأمور التي يتكلم فيها الخطيب وفي عددها، ونخبرَ، بعد ذلك، بالمواضع التي تعمّ جميع تلك الأمور، وبالمواضع التي تخصّ أمرا أمرا منها. وقد بان مما قدمنا أن الموضع ليس يُستعمل مقدمة كبرى في علم من العلوم، لكونه عاما لأكثر من علم واحد، والمقدمة الكبرى هي خاصة بعلم علم. فليس الموضعُ إذًا مقدمة كبرى.

و[1]قد قلنا إن الخطابة إنما تتم **بقائل، وهو الخطيب، وسامع وحاكم. والحاكم يحكم إما في الأمور المستقبلة**، وهذه هي التي تكون فيها المشورة؛ والقول الذي به تكون المشورة هو القول المشوري. **وإما** أن يكون يحكم **في الأمور**[2] **الماضية، وهذه هي التي تكون فيها المشاجرة**، فإن أحد الخصمين يدعي أن الأمر كان، والآخر يدعي أنه لم يكن؛ والقول الذي يقنع به أن الأمر كان أو لم يكن هو القول المشاجري. وإما أن يكون يحكم في الأمور الحاضرة؛ والقول الذي به تبين **الأمور الحاضرة هي الأقاويل التثبيتية**.[3] فأصناف **القول الخطبي ثلاثة: مشورية ومشاجرية وتثبيتية**.[4] وقد قلنا **الزمان الخاص**[5] بكل واحد من هذه الأقاويل، أيّ زمان هو.

فلنقل[6] في أصناف هذه الأقاويل، وفي غاية كل قول منها. فنقول:

أما القول **المشوري فمنه إذن**، ومنه منع. **وذلك أن** الذي **يشير** إنما **يشير على واحد**[7] أو على جماعة، إما **بما يخصهم وإما بما يعم المدينة، إما بإذن أو منع. وأما القول المشاجري فإنما يكون شكاية أو تنصلا من الشكاية**. وذلك أن أحدهما يريد أن يثبت أن صاحبه جارَ عليه، والآخر يتنصل من ذلك الجور.[8] **وأما القول التثبيتي فهو**[9] **أيضا صنفان**: وذلك أن أحد الخصمين **يمدح** أمرا ما أو شخصا، والآخر **يذم** ذلك بعينه.[10]

وأما الغايات المقصودة **بهذه الأقاويل الثلاثة فهي ثلاث غايات: أما القول** الذي يكون على طريق **المشورة**، فإنه إنما يلتمس به أيّ هو **النافع وأي هو الضار، فيأذن بالنافع ويمنع من الضار. وأما** الذي يكون على طريق **المشاجرة**، فإنه إنما يلتمس به أيضا ليُبين أن الأمر **جور أو عدل**؛ فإن | الذي يشتكي يذهب إلى أنه جور؛ والذي يتنصل يبين أنه ليس بجور أو أنه عدل. **وأما القول التثبيتي**، فإن **غايته** أن 128ظ

[1]"و" بخط عريض في المتن. [2]**تلخيص الخطابة**، 1. 3. 1. [3]**تلخيص الخطابة**، 1. 3. 3. [4]**تلخيص الخطابة**، 1. 3. 1. [5]**تلخيص الخطابة**، 1. 3. 3. [6]"فلنقل" بخط عريض في المتن. [7]"على واحد": "على كل واحد" في المتن: خط فوق "كل": "صح" فوق "وا". [8]"الجور" في نهاية السطر. [9]"فهو": "هو" في عواد. [10]**تلخيص الخطابة**، 1. 3. 2.

يبين أن الأمر **فاضل** أو ليس بفاضل، فإن أحد الخصمين يقصد بقوله تبيين **الفضيلة**[1] وتصحيحها، والآخر إبطالها وتزييفها. فهذه ثلاث غايات لثلاثة أقاويل.

وليس يبعد أن يكون قول من هذه الأقاويل يقصد غاية قول آخر ويذهب إليها. ولكن يكون ذلك بالعرض. **فلذلك إذا حددنا هذه الأقاويل بهذه الغايات، فينبغي أن نحدد كل واحد منها بالغاية التي توجد له بالذات لا بالعرض.**[2] واستقصاء القول في تصحيح هذه الغايات، وما منها بالذات وما منها بالعرض، لا يليق بهذا الكتاب، فإنه ليس موضوعا لأن يتشكك فيه على مسائله ولا أن يحل الشكوك وإنما هو توطئة لمن أراد أن يتعلم الصناعة على الكمال ومدخل لها.

ولكلٍّ واحد من هذه الأقاويل الثلاثة مطلبٌ خاص، وهي المطالب التي ذكرناها. فكذلك يوجد لها مطالب **مشتركة**، أي يقنع فيها كلها **بمقدمات مشتركة أيضا. وهي أربعة أصناف:**[3]

فمنها مطلب **هل الأمر ممكن أو غير ممكن؛**[4] وهذا إنما يطلب فيه الإمكان فقط وعنه يبحث. **والثاني هل الأمر كائن ولا بد أو غير كائن؛**[5] وهذا إنما يبحث فيه عن طرفي النقيض من طبيعة الممكن الحقيقي، ولكن على أنه مجهول عندنا. **والثالث هل الأمر كان في الماضي أو لم يكن.**[6] والمستعمل من هذا في هذه الصناعة هو ما وُقِف عليه بالتجربة والحس، لأن البحثَ أكثرَ ذلك إنما هو عن الأمور المفعولة، وهذه أمور يوقف عليها بالحس. **والرابع تعظيم الشيء وتصغيره وتحسينه وتقبيحه وتفخيمه. فإن هذا أيضا أمر عام** للأقاويل **الثلاثة. فإنه إذا أشير بأمرٍ ما أن يُفعل عُظِّم أو حُسِّن، وعند الترك، بالضد. وكذلك تعظم الجناية والمديح والاعتذار والذم.**[7]

وهذه المطالب الأربعة، وإن كانت مشتركة، فقد يوجد بعضها أخص ببعض أجناس الأقاويل الثلاثة من بعض. مثال ذلك أن تصغير الشيء وتفخيمه أخص بالأقاويل التثبيتية منها بغيرها، وهي التي صِنفاها المدح والذم. وكذلك الذي كان أو هو كائن أخص بالخصومات، فإن الخصم يريد أن يثبت[8] أن الأمر كان أو هو في حال الكون. وأما أن الأمر هل هو ممكن أو هو كائن، فإن هذا **أخص** بالأقاويل **المشورية.**[9]

[1] **تلخيص الخطابة**، 1. 3. 4. [2] **تلخيص الخطابة**، 1. 3. 4. [3] **تلخيص الخطابة**، 2. 18. 6. [4] **تلخيص الخطابة**، 2. 18. 7. [5] **تلخيص الخطابة**، 2. 18. 8. [6] **تلخيص الخطابة**، 2. 18. 9. [7] **تلخيص الخطابة**، 2. 18. 10. [8] "يثبت": "نُثَبِّت" في عواد. [9] **تلخيص الخطابة**، 2. 18. 12.

129و ويـنبغي الآن أن نُعطي **المقدمات**، وهي الأقاويل التي تثبت | بها هذه المطالب[1] المشتركة.

ونبتدئ منها بالمقدمات التي تثبت[2] **بها أن الأمر ممكن. ونريد بالممكن هنا لا الممكن على الإطلاق، وهو الموجود في طبائع الأمور الممكنة**، بل **الممكن** الذي يقال بالإضافة إلينا، **وهو الذي هو مقدور لنا ومستطاع عليه**[3] من جهتنا.

فأول[4] المواضع من **الضد**، وهو أنه إن كان أحد الضدين ممكنا لنا فالضد الآخر **ممكن**. مثال ذلك: "**إن كان أن نصح ممكنًا، فأن نمرض ممكن**"؛[5] و"إن كان أن نتحرك ممكنا،[6] فأن نسكن ممكنٌ."

وموضع آخر **من الشبيه، وذلك أنه إن كان أحد الأمرين ممكنا، فشبيه ذلك الأمر لنا ممكن**.[7]

وموضع ثالث، وهو أنه[8] إن كان إجادة قول الشعر ممكنا لنا، فقول الشعر بإطلاق ممكن، لأن إجادته أصعب من قوله. وهو من الأولى والأحرى.

وموضع رابع، **وهو أنه إن كان بدء الشيء ممكنًا، فتمامه ممكن**.[9] **وعكس** هذا، وهو **إن كان تمامه ممكنا، فبدؤه ممكن**.[10] وهذا الموضع ليس بقوي.

وموضع خامس، وهو أنه **إن كان المتأخر في الطبيعة ممكنا، فالمتقدم ممكن**.[11] وعكس هذا: إن كان المتقدم ممكنا، فإن المتأخر في الطبيعة ممكن.[12] وكذلك **إن كان المتقدم في** الكون ممكنا، **فإن المتأخر ممكن**.[13] مثال ذلك أنه إن كان ممكنا أن تكون صحة، فممكن أن يكون مرض، إذا كان المرض بعد الصحة بالزمان.

وموضع آخر وهو **أن كل ما يُشتهى** ويُتشوق لينال **فهو ممكن**، لأن الإنسان **لا يَشتاق ما لا يمكن**[14] إدراكه.

ومنها **أن الأشياء التي تشتمل عليها الصناعة ممكن أن تفعل**، وكذلك **الأشياء التي تحتوي عليها العلوم ممكن أن تعلم**.[15]

---

[1] "المطالب": "المطالب المطالب" في المتن: خط فوق "المطالب" الثانية. [2] "تثبت": "تُثَبِّت" في عواد. [3] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 1. [4] "فأول" بخط عريض في المتن. [5] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 2. [6] "ممكنا": "ممكن" في المتن. [7] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 3. [8] "إن كان أحد الأمرين ممكنا، فشبيه ذلك الأمر لنا ممكن. وموضع ثالث، وهو أنه" في الهامش بعد "وذلك أنه" ومكتوبة عموديا. [9] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 5. [10] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 6. [11] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 7. [12] "إن كان المتقدم ممكنا، فإن المتأخر في الطبيعة ممكن": "إن كان المتأخر ممكنا، فإن المتقدم في الطبيعة ممكن": في المتن. [13] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 7. [14] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 8. [15] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 9.

ومن المواضع، **إن كان جزء الشيء ممكنًا، فالكل ممكن**. وبالعكس: **إن كان الكل ممكنًا، فالجزء ممكن.**

ومنها، **إن كان وجود نوع ما ممكنًا لنا، فجنسه ممكن.**[1] مثل أن نعمل بيتا ما، إن كان ممكنًا لنا، فأن نعمل البناء على الإطلاق ممكن. وكذلك إن كان البناء على الإطلاق ممكنًا لنا، فأن نبني حجرة أو دكانا[2] ممكن.

ومن المواضع، وهو أن **الأشياء التي هي بحكمنا وبدء كونها منا**، مثل الأشياء التي نفوضها إلى عبيدنا،[3] **فهي ممكنة.**[4]

ومن المواضع، **وهو إن كان أحد المضافين ممكنًا، فالمضاف الآخر ممكن**؛ مثل إن كان وجود الرق ممكنًا، فإن وجود العتق ممكن؛ وإن كان وجود **الضعف ممكنًا، فوجود النصف ممكن.**[5] ويدخل تحت هذا الموضع الجزء والكل الذي تقدم.

ومنها، **إن كل ما كان للأوضع والأخس، فهو ممكن**[6] للأشرف والأرفع. وكذلك كل ما هو ممكن للجاهل فهو ممكن للعالم. وما كان ممكنًا لغير ذي عناية بالأمور فهو أمكن لذي العناية.

ومنها، **إن كل ما يمكن أن يكون لغير ذي صناعة، فهو أمكن لذوي الصناعة.** | وكل ما يوجد **ممكنًا بالعرض ومن غير قصد، فهو بالذات وبقصدٍ إليه أمكن.**[7] 129ظ

فمن هذه المواضع يمكن أن يقنع في[8] أن الشيء ممكن؛ ومن هذه المواضع يقنع أن الشيء غير ممكن إذا أخذت بالعكس. مثل أنه إن كان أحد الضدين غير ممكن، فالآخر غير ممكن؛ وإن كان الشبيه غير ممكن، فشبيهه غير ممكن. وإن كان الجنس غير ممكن، فالنوع غير ممكن. وإن كان شيء ما لذوي الصناعة أو لذوي العناية غير ممكن، فهو غير ممكن لمن هو غير ذي صناعة وغير ذي عناية. وهكذا يجري القول في سائر المواضع المذكورة بالعكس، فترجع مواضع الممكن هي مواضع الغير الممكن بأعيانها.[9]

---

[1] **تلخيص الخطابة،** 2. 19. 11–12. [2] "أو دكانا" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [3] "إلى عبيدنا": "لعبيدنا" في المتن: "إلى عبيدنا" في الهامش: فوقها "صح". [4] **تلخيص الخطابة،** 2. 19. 10. [5] **تلخيص الخطابة،** 2. 19. 13. [6] **تلخيص الخطابة،** 2. 19. 15. [7] **تلخيص الخطابة،** 2. 19. 14. [8] "في" في الهامش: أمامها "صح": ⌐ في المتن.
[9] "فترجع مواضع الممكن هي مواضع الغير الممكن بأعيانها" في المتن: "فتوجد مواضع الممكن هي مواضع الغير الممكن بأعيانها" في عواد: "Car les lieux du possible sont les lieux de l'impossible eux-mêmes." في ترجمة عواد.

وأما[1] المواضع **التي يوقف منها أن الأمر كان**، فهي أيضا المواضع التي يوقف منها على **أن الأمر لم يكن**.[2]

فمن المواضع، **إن كان ما هو أقل تهيؤا واستعدادا قد كان، فما هو أكثر تهيؤا واستعدادا قد كان.**[3] وإذا أخذ هذا بالعكس لزم منه أن الأمر لم يكن، وهو أن نقول: "إن كان ما هو أكثر تهيؤا واستعدادا لم يكن، فما هو أقل من ذلك لم يكن".

وموضع ثان من المقابل تفعل فيه مثل ما تقدم، **وهو أنه إن كان المقابل الذي جرت العادة أنه يتقدمه مقابله قد كان، فإن الآخر** التابع **قد كان. مثال ذلك إن كان الإنسان** تذكر **شيئا، فقد كان علمه.**

ومن المواضع، **إن** كان اشتهى **وقدر ولم يعقه شيء من خارج، فقد فعل.**[4] وهذا الموضع مقنع بسبب أن الناس يتبعون ما يتشوقون إذا لم يمنعوا عنه.

ومنها، **إذا كان الإنسان** له **عادة** مشهورة في شيء، ونسب إليه أنه فعل ذلك الشيء، فقد كان **ذلك منه.**[5] مثل من تُعلم له عادة في الشراب أو في الزنا.

ومن المواضع أن ننظر إلى الأشياء التي تلزمها أمور وتتبعها، فإنها إذا وجدت التوابع، فإن تلك الأمور المتبوعة قد كانت. مثل أنه إن كان طين، فقد كان مطر.

وكذلك إذا كانت هاهنا[6] أمور سابقة لشيء ما، وكان يلزمها ذلك الشيء[7] ويتبعها، فإن تلك الأمور السابقة إذا وجدت، فإن الشيء قد وجد أيضا.

وهذه الأشياء التي يتبع بعضها بعضا: **منها ما هي** كذلك **باضطرار**، ومنها ممكنة.

وقد قلنا ⟨في⟩ معرفة **أن الأمر قد كان. وأما معرفة أن الأمر لم يكن** إنما يكون **من أضدادها.**[8] ولن تَخفى[9] عليك مثالاته إن شاء الله.

---

[1] "وأما" بخط عريض في المتن. [2] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 17. [3] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 18. [4] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 19–20. [5] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 21. [6] "هاهنا" في المتن: "ههنا" في عواد. [7] "وكان يلزمها ذلك الشيء" في المتن: "وكان يلحقها ذلك الشيء" في عواد: "Et que cette autre leur est consécutive" في ترجمة عواد. [8] **تلخيص الخطابة**، 2. 19. 24–25. [9] "تَخفى" في المتن: "تُخفى" في عواد.

القول[1] في **المواضع التي يوقف منها على أن الأمر** يكون، وهو **متوقع كونه.**

وهي هذه بأعيانها[2] التي ذكرناها. فلنعتبرها على النسق الذي أوردناه.

مثال ذلك في بعضها: إن كان أحد الضدين يمكن أن يكون، فإن الضد الآخر يكون. وكذلك | **إن** 130و **كان الأمر يُشتهى ويقدر عليه** ولن يعوق عائق، **فإنه سيكون.**[3]

وزيادة إلى المواضع المذكورة موضع آخر، وهو: **إن كان الشيء الذي له غاية ما يوجد لأجلها، وكانت الغاية موجودة، فإن الشيء موجود.**[4]

وهذه المواضع بأعيانها تؤخذ في أن الأمر غير كائن إذا اعتبرت بالعكس.

القول[5] **في المواضع التي يوقف منها على** أن الشيء **عظيم أو صغير.**[6]

والأمر يعظم أو يصغر إذا قيس إلى غيره. فإذا كان أعظم فهو عظيم، وإذا كان أصغر فهو صغير. فلنذكر هنا المواضع[7] التي بها يقال في الشيء إنه أعظم وأفضل:

فمنها، إن ما كان يحمد **في كل شيء، فهو** أكثر خيرا وأفضل **من** الذي يحمد **في بعض الأشياء. والذي هو أدوم** وهو خير آثر من الذي هو أقل دواما. وكل ما **هو أكثر وأكبر** فهو أفضل **من** الذي **هو أقل وأصغر.**[8]

وما **جمع من صفات الخير أكثر فهو** أفضل.[9] وكذلك الذي تكون فيه من صفة الخير صفة أفضل، فهو أفضل من الذي فيه صفة أدون. وا**لخير التام** هو الذي له **صفات** ثلاث: وهو **أن يكون مختارا** لذاته، **وأن يكون الكل يتشوّقه، وأن يكون ذوو الاستئهال والفضل يختارونه.** وهذا الخير هو الخير الذي في الغاية، **وهو الغاية لسائر الأشياء.** وكل خير دونه فإنما يقال فيه إنه خير، **لأن فيه واحدة** من هذه الخلال **التي لهذا الخير أو أكثر من واحدة. فما كان فيه من هذه الصفات أكثر، فهو** أعظم وآثر من الذي فيه أقل **ما لم تكن الصفة الواحدة** آثر **من الاثنتين.**[10]

[1]"القول" بخط عريض. [2]**تلخيص الخطابة**، 2. 19. 26. [3]**تلخيص الخطابة**، 2. 19. 27. [4]**تلخيص الخطابة**، 2. 19. 29. [5]"القول" بخط عريض. [6]**تلخيص الخطابة**، 2. 19. 30. [7]"هنا المواضع": "هنا التي المواضع" في المتن: خط فوق "التي". [8]**تلخيص الخطابة**، 1. 7. 2. [9]"من الذي هو أقل وأصغر. وما جمع من صفات الخير فهو أفضل" في الهامش: ¬ في المتن. [10]**تلخيص الخطابة**، 1. 7. 3.

ومنها إذا كان جنسان متفاضلان، **فإن العظيم من الجنس الأفضل أفضل من العظيم الذي في الجنس** الأدون. وكذلك إذا كان هاهنا[1] أمران عظيمان، **ويكون أحدهما أفضل، فإن جنسه أفضل من جنس العظيم الآخر.**[2]

ومنها **إذا كان** شيئان أحدهما يلزمه شيء موثر ومختار، والآخر لا يلزمه ذلك الشيء، **فالذي يلزمه ذلك الشيء** الموثر آثر وأفضل. مثل الجلد والجمال، فإنه قد يوجد عن الجلد خير لا يوجد عن الجمال. وكذلك إن كان هاهنا[3] شيئان كل واحد منهما خير، وكان أحدهما يوجد مع الآخر أو بالآخر، وكان الآخر لا يوجد أو لا يلزم أن يوجد بوجوده،[4] فإن الذي يوجد بوجوده ذلك الشيء الآخر أفضل. مثال ذلك الجاه والمال، فإن الجاه يلزمه المال ويتبعه، فالجاه آثر من المال. وكذلك باعتبار الفقر والبخل، **فإن البخل يوجد مع الفقر، وليس يلزم أن يوجد الفقر مع البخل، فالفقر شر من البخل.**

130ظ **واللوازم توجد على ثلاثة أقسام:** | **إما أن يوجدا معا، مثل الأبيض والبياض؛ وإما أن يوجد** أحدهما بعد **الآخر، مثل** وجود **العلم** بعد **التعلم**؛ أو **أن يكون أحدهما يفعل فعل الآخر ولا يفعل الآخر فعله.**[5]

فالذي يشتمل على صاحبه من هذه ويوجد صاحبه بوجوده أفضل.

والذي يفعل به خيرات أكثر هو أفضل من الذي تفعل[6] به خيرات أقل، مثل الجلد والجمال. فإن الجلد يفعل به خيرات أكثر من الخيرات التي تكون بالجمال.

والذي يفعل الخير الأكثر أفضل من الذي يفعل الخير الأقل.[7]

والذي يختار مفردا أفضل من الذي لا يختار إلاّ مع ذلك المفرد. مثل الصحة والجمال، **فإن الجمال لا يختار إلا مع الصحة فالصحة أفضل.**[8]

وكذلك الغايات والكمالات أفضل من الأشياء المؤدية إلى تلك الغايات وتلك الكمالات.

وكذلك **كل ما يختار لذاته أفضل من الذي يختار لأجل غيره.** مثل العلم والمال، فإن العلم **مختار لذاته**، والمال إنما **يراد لغيره.**

وأيضا **الشيء الذي إذا اقتناه المرء صار به أقل حاجة إلى الناس** آثر وأكرم **من الشيء الذي إذا اقتناه صار به أكثر حاجة.**

---

[1] "هاهنا" في المتن: "ههنا" في عواد. [2] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 4. [3] "هاهنا" في المتن: "ههنا" في عواد.
[4] "بوجوده": "بوجود" في المتن: "بوجود" في عواد: "par une existence" في ترجمة عواد. [5] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 5. [6] "تفعل": "يفعل" في عواد. [7] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 6. [8] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 7.

وأيضا إذا كان شيئان أحدهما يحوج اقتناؤه إلى الثاني، والثاني لا يحوج اقتناؤه إلى الآخر، فإن الذي لا يحوج آثر وأعظم.

وأما **مبدأ الشيء فليس يكون أعظم من الشيء الذي هو له مبدأ**؛[1] من قبل أن الإرادة مبدأ، وليس هي أفضل من الفعل الذي هي مبدؤه ولا من المراد، لأن التعلم مبدأ للعلم والعلم أفضل من التعلم.

والأشياء التي لها مبادئ تتفاضل بتفاضل المبادئ، وتتفاضل المبادئ بتفاضل الأشياء، فمبادئ الأشياء الفاضلة أفضل، والأشياء التي مبادئها أفضل أفضل.

وقد يقع التفاضل بين **الفاعل والغاية**. فتارة يظهر في بعض المواضع أن **الفاعل** أفضل، وتارة يظهر في بعض المواضع أن **الغاية** أفضل. وكذلك يقع التفاضل فيهما في الرداءة فيظن أن **المشير** بالشر أردأ.[2]

وأيضا، فإن ما وجوده أقل فهو أفضل، مثل الزجاج وحجر الياقوت. وقد يقال أيضا إن **ما كثر وجوده فهو أفضل مما قل وجوده لكثرة ما ينتفع به**، مثل الماء والخمر. **وما عسر وجوده فهو أفضل مما** سهل وجوده، **لأن ما يعسر وجوده، إذا وجد، يستغرب** ويعجب الناس به. **ومقابله، وهو ما سهل وجوده، فهو أفضل لأنه يوجد**[3] **في كل حين** يراد ويطلب.[4]

وأيضا الشيء الذي ضده أعظم، فهو أفضل.[5] وأيضا فالذي يحدث بعدمه شر أكثر، فوجوده | 131و أفضل.

وأيضا فإن الغايات إذا كانت متفاضلة،[6] فإن الأشياء التي تؤدي إليها متفاضلة أيضا. فمتى كانت الغاية أفضل من غاية أخرى، فإن الأشياء التي تؤدي إلى الغاية الأفضل أفضل.

وأيضا فإن الملكات والقوى **والفضائل، وبالجملة جميع الأشياء التي تفعل**، تتفاضل أفعالها بتفاضلها، فما كان الفاعل أفضل يكون الفعل الصادر عنه أفضل، فإن **نسبة المبادئ إلى المبادئ كنسبة الأفعال إلى** الأفعال. فإنه **إذا كان المبصر آثر من المشموم، فالبصر** أفضل من الشم، وبالعكس أيضا. **وهذا** ليس **يوجد** كذلك **في الأسباب الذاتية بل وفي العرضية**. وكذلك **الأعراض التي توجد في الشيء، فإن الشيء العظيم العرض الذي يوجد فيه يكون عظيما**.[7]

---

[1] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 9- 12. [2] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 14. [3] "لأنه يوجد": "لأنه لا يوجد" في المتن.
[4] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 15. [5] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 16. [6] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 17. [7] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 18.

وأيضا المحبات والشهوات تتفاضل. فإن محبة الشيء الأفضل أفضل؛ و**كذلك شهوة الشيء الأفضل أفضل؛ فإن العلوم لما كانت أفضل من الأكل والشرب، صارت شهوة العلوم أفضل من شهوة الأكل والشرب.**[1] وكذلك إذا كانت الشهوة أفضل، كان الشيء الذي يشتهى بها أفضل.

وأيضا فإن العلوم ما كان منها أحسن وأفضل، فأفعالها أجمل **وأفضل، مثل العلوم العلمية والعلوم العملية.** وعكس هذا، وهو أن ما كان الفعل أجمل وأفضل، فالعلم الذي يصدر عنه ذلك **الفعل أفضل.**[2] وذلك أن الوقوف على الحق لما كان أفضل من العمل، كان العلم النظري أفضل من العملي، **لأن نسبة الصناعة إلى الصناعة هي نسبة فعلها إلى فعلها.**[3]

والشيء **الذي يحكم به الكل أو الأكثر أو ذوو العقول أو الأخيار بأنه خير، فهو خير وأفضل بإطلاق.**[4] وهو خير في نفسه إذا كان حكمهم فيه **بفطرهم، لا بحسب ما استفادوه من الآراء** والسير، **فإن ذوي العقول هم الذين يستنبطون الخير ما هو والفضيلة ما هي**[5] وبعقولهم تُسْبر الخيرات والفضائل التي هي بالحقيقة خيرات وفضائل.

وهاهنا خيرات وفضائل هي بحسب إنسان ما أو طائفة ما وليست عند الكل. مثل ما يراه الرجل المفرط الخيرورية والفضيلة بأن الإنسان ينبغي أن يكون مظلوما ومجوراً عليه،[6] وأن هذا أفضل من أن يكون ظالما أو جائرا، ومثل من يرى أن الإساءة شر سواء كانت للصديق أو للعدو. فإن الذين يرون هذا الرأي هم ضرورة ذوو فضل وعدل في الغاية.

131ظ **وأيضا فإن** الأشياء التي تقترن | **بها لذة فهي أفضل من التي** لا تقترن **بها لذة.** والتي تكون معها[7] لذة أكثر فهي أفضل من التي تكون معها[8] لذة أقل. وإنما كان ذلك، **لأن اللذة مطلوبة لذاتها. وقد قيل إن ما هو مطلوب لذاته فهو خير وغاية.**[9]

وما كان أدوم بقاء من اللذات، فهو أفضل كما أن ما هو أكثر فهو أفضل.

وما كانت اللذات أجمل فإنها أفضل، مثل لذات العلوم إذا قيست بلذة الأكل والشرب.

وكذلك **كل ما كان من الأشياء الملذة أفضل،** لا من أجل اللذة لكن من أجل نفسه، **فهو أفضل مما هو أخس.**[10]

[1]**تلخيص الخطابة،** 1. 7. 21. [2]**تلخيص الخطابة،** 1. 7. 21. [3]**تلخيص الخطابة،** 1. 7. 22. [4]**تلخيص الخطابة،** 1. 7. 23. [5]**تلخيص الخطابة،** 1. 7. 23. [6]"مجورا عليه" في المتن: "متجورًّا عليه" في عواد. [7]"معها": "معه" في المتن. [8]"معها": "معه" في المتن. [9]**تلخيص الخطابة،** 1. 7. 25. [10]**تلخيص الخطابة،** 1. 7. 28.

وكل ما كان من هذه أطول مدة وأكثر بقاء، فهو أفضل مما هو بالعكس. **وكل ما كان أثبت فينا وأرسخ، فهو ألذ.**[1] مثل الصحة والجمال، فإن وجود الصحة أكثر لذة وأفضل. والأشياء الملذة: منها ما تكون ملذة بالعادة وبطول استعمالها، مثل لذة العلم؛ ومنها ما تكون ملذة بالطبع ومن أول الأمر، مثل اللذات الجسمانية. وكل هذه اللذات تتزيد بطول الاستعمال لها وبطول الزمان.

ومواضع النظائر والتصاريف أحد ما نتفاضل به الأشياء. **وذلك أن الشجاعة إن كانت آثر من العفاف، فالشجاع آثر من العفيف.**[2]

وأيضا **فما يختاره الكل من الجمهور، وما اختاره الأكثر والأعقل آثر من الذي يختاره**[3] من هو دونهم.

وما اختاره الحكام الأول، وهم المستنبطون للأحكام، **فهو أفضل من الشيء الذي لم يختاروه. وما اختاره الذين يأخذون الأحكام من الحكام الأول أفضل من الشيء الذي لم يختاروه.** وهؤلاء **الذين يأخذون الأحكام من الحكام الأول صنفان: إما سامع فقط مبلغ**، وهؤلاء[4] لا عبرة لهم وإنما العبرة لمن أخذوا عنه؛ **وإما سامع عالم يقدر أن يستنبط عما أخذه عن الحكام أمرا لم يأخذه**[5] **عنهم.** وهؤلاء يُعتبر قولهم ويُتلقى منهم الحكم الذي لم يقض فيه **الحكام الأول.**[6] والأحكام التي يحكم بها الرؤساء الأول فهي المبادئ التي يستنبط بها من يأخذ عنهم.

وكذلك **الفضلاء الأبرار الذين جرت عادتهم أن يؤخذ عنهم، فما يؤخذ عنهم** آثر **وأفضل**. وذلك أن **الجمهور** يشهدون لقبول أقاويل هؤلاء. **ومن الذين أقاويلهم مقبولة الصنف من الناس الذين يكتمون فضيلتهم مخافة على أنفسهم أن يلحقهم** شر بسبب الفضيلة؛ فإن هؤلاء أيضا تقبل أقاويلهم، كما تقبل أقاويل الذين أخذ عنهم **الجمهور.**[7]

ومن الذين تقبل أقاويلهم، الصنف الذين يبلغ بهم غاية **الكرامة. فإن الكرامة قد يظن بها** أنها علامة **الفضيلة.**[8] فلذلك يقبل قول هؤلاء | لما يظن بهم الفضيلة. 132و

والذين نالتهم المضرة بسبب العدل أو أشياء أخر من أمور الفضيلة، مثل من يقتل أو يعذب على الصدق أو أن يحمل على غير الحق والصواب فيأبى، فإن أقاويل هؤلاء مقبولة.

وجميع هؤلاء الأصناف إذا اختاروا أمرا كان ذلك الأمر أفضل وآثر مما يختاره غيرهم.[9]

---

[1] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 29. [2] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 30. [3] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 31. [4] "هؤلاء" في المتن: "هؤلا" في عواد. والظاهر أنه خطأ مطبعي. [5] "يأخذه": "يأخذوه" في المتن. [6] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 32. [7] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 33. [8] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 34. [9] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 36.

ومما **يعظم الشيء أن يُقسم إلى جزئياته**، فإنه إذا أخذ بدل الشيء جزئياته عظم بذلك الأمر. فإن الشر إذا قُسم إلى **جزئياته**[1] كان ذلك أشنع عند السامعين، وكذلك إذا مُدح إنسان ما بجزئيات الفضيلة كان أعظم مما إذا مدح بالفضيلة مطلقة.

وقد يؤخذ بدل الجزئيات للشيء كلي الشيء فيكون أيضا عظيما.

وإنما صار الكلي، إذا أخذ بدله الجزئيات أو الجزئيات إذا أخذ بدلها الكلي، عظيما لمكان ما في ذلك الأخذ من التغيير والإبدال.

والأشياء التي يسهل وجودها قد تكون **عظيمة، إذا أخذت في المواضع التي يقل وجودها فيها، أو في الأزمان التي يقل وجودها فيها، أو في الأشخاص التي يقل وجودها فيها، مثل أن يوجد الإنسان خطيبا في زمن الصبا**،[2] أو سمحا بالقوت في وقت مجاعة عظيمة. وبالجملة الأشياء التي يندر وجودها هي عظيمة.

وكل هذه الأشياء التي ذكرناها إنما تكون عظيمة بالإضافة، كما قلنا.

وأيضا فقد يكون من[3] أجزاء الشيء جزء هو أعظم وأفضل، **مثل القلب من الحيوان، والربيع من السنة، وسن الشباب من الإنسان.**[4]

وأيضا، فإن النافع في ما الحاجة إليه أشد هو أعظم. مثل الصحة في الشيخوخة، فإن الشيخوخة[5] **محتاجة إلى الصحة جدا، فهي أفضل منها في**[6] الشباب.

وأيضا، فما[7] **كان من الأمرين أقرب إلى الغاية فهو أفضل.**[8]

وما وجد في آخر العمر فهو أفضل، لأن العلم والحكمة إنما تكون للناس في آخر أعمارهم. وكذلك سائر **الفضائل التي** تكون **مع طول** الزمان.[9]

وأيضا، فإن من الأشياء التي تفعل ما يحصل الخير بفعلها، وسواء كان فعلها عن جهل أو بالاتفاق أو علم وقصد، ومنها ما إنما تحصل الفضيلة بها إذا فعلت كيفما فعلت، كان فعلها عن قصد أو بالاتفاق. والأشياء التي لا يراعى فيها كيفما حصلت فهي التي تقصد لذاتها. أي أن فعلها هو المقصود. والأشياء التي يراعى فيها أن تكون تحصل بقصد فهي التي إنما يراعى فيها المدح الذي يكون عند حصولها لا نفس حصولها.

---

[1] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 37. [2] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 40. [3] "من": "في" في عواد. [4] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 41. [5] "الشيخوخة": "الصحة الشيخوخة" في المتن: خط فوق "الصحة". [6] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 42. [7] "فما": "مما" في عواد. [8] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 43. [9] **تلخيص الخطابة**، 1. 7. 44.

ولذلك يكون **قبول الشيء الجميل آثر وأفضل من**[1] **فعل الشيء الجميل**؛ لأن الفعل الجميل إنما يمدح إذا كان عن قصد. **وأما الانفعال** فإنه ممدوح، | وكيفما وقع **فقد استفاد الخير منه القابل له،**[2] سواء كان ذلك بالاتفاق أو عن قصد. 132ظ

وأيضا ما أوثر فعله لنفسه، وإن لم يعلم به أحد، أفضل من الشيء الذي لا يختار إلا ليعلم. كالحال في الصحة والجمال، فإن الصحة موثرة لذاتها والجمال موثر لأجل الغير.[3]

وأيضا الشيء الذي **توجد منفعته في أشياء كثيرة، فهو أنفع** من الشيء الذي توجد منفعته في أشياء قليلة. والأشياء التي تنفع في أشياء كثيرة، فهي مثل **الصحة واليسار.**[4] فإن هذين الشيئين سببان لخيرات عظيمة، ولن يخفى[5] عليك ما يتأتى من الخير بهما في طول عمر الإنسان. ويكاد أن لا[6] يحصل خير من الخيرات الإنسانية أو أكثرها دونهما.

فهذه هي المواضع التي منها يمكن أن يعظم الشيء ويفخم. **وهذا هو المقدار الذي يحتاج أن يتكلم فيه منها في هذه الصناعة.** وينبغي **للخطيب أن يرفد**[7] كل موضع من هذه المواضع، إذا أمكنه ذلك، **بالمثالات** المحسوسة التي تشهد لصحة ذلك الموضع، فإن بذلك تكون المقدمة أقنع. **فلذلك ينبغي للخطيب أن يكون حافظا لأخبار الناس**[8] حتى يكون عنده في كل ما يقصد الإقناع فيه مثال منه.

وإذ[9] فرغنا من المواضع التي تؤخذ منها المقدمات التي تبين بها المطالب المشتركة لأصناف الخطابة الثلاثة، وهي تلك الأربعة التي ذكرناها، فلنقل بعد ذلك في المواضع التي منها تعمل الضمائر في صنف صنف من أصناف الأقاويل الثلاثة، التي هي المشاورية والمشاجرية والتثبيتية. وقبل ذلك، فينبغي أن نقول في مواد الضمائر، وبأي أحوال ينبغي أن تكون. وقد قلنا إن الضمير قياس وبيّنا ما هو الضمير وكم أقسامه.

فأما الضمائر، فينبغي أن تكون مقدماتها[10] من الأمور المشهورة **المتوسطة** الشهرة؛ **ولا تكون من المشهورة جدا،** فتكون جدلية وتكون أرفع من الخطابة؛ **ولا تكون أيضا خفية** جدا فتعزب[11] عن أفهام **الجمهور.**[12]

---

[1] "من" مكررة في المتن. [2] **تلخيص الخطابة،** 1. 7. 47. [3] **تلخيص الخطابة،** 1. 7. 48. [4] **تلخيص الخطابة،** 1. 7. 49. [5] "يخفى": "يُخفى" في عواد. [6] "أن لا": "ألا" في عواد. [7] "يرفد": "يرفد" في المتن. ولا وجود لخطأ في المتن كما يعتقد عواد. [8] **تلخيص الخطابة،** 1. 7. 50. [9] "وإذ" بخط عريض في المتن. [10] "مقدماتها": "مقدماته" في المتن. [11] "فتعزب": "فتغرب" في عواد. [12] **تلخيص الخطابة، عواد،** 2. 22. 2.

ولا ينبغي أيضا أن تكون من الأمور التي إنما يقبلها **الجمهور فقط** وتكون مشهورة عندهم، بل إنما ينبغي أن تكون من الأمور المقبولة.

والمقبولة هي التي تكون مقبولة عند طائفة ما، وهي التي تستعمل أكثرَ ذلك خاصة بصناعة صناعة. فالخطيب ينبغي أن يقنع بالمقدمات المقبولة عند أهل الصنائع، ويستعملها على أنها مشهورة في بادي الرأي، ولا يبالي كانت[1] ضرورية أو أكثرية.

وينبغي، إذا أراد الخطيب أن يقنع في أمر ما من الأمور الخاصة بكل واحد من الأقاويل الثلاثة، أن يكون عارفا بجنس ذلك الأمر الذي يقنع فيه، كان من الأمور | **المشورية**[2] أو من التثبيتية أو من **المشاجرية**، وأن يكون عارفا بلوازم **ذلك الجنس**[3] وخواصه وبجزئياته، وبالجملة، بالأمور التي تعمل منها الضمائر في ذلك الجنس. فإن الذي يريد أن يقنع على طريق **المشورة** في أمر ما من أمور الحرب، فينبغي أن يكون عارفا بالحرب، وبالغاية التي تؤدي إليها الحرب، وبالأشياء التي تستعمل في الحرب، وأن يكون عارفا بالحروب الشبيهة بتلك الحرب، وبالقوم الذين معهم الحرب والمكان والزمان، وغير ذلك مما له أثر أو مدخل في تلك الحرب. فإذا كانت عنده هذه الأشياء أمكن أن يأذن في تلك الحرب أو يمنع. 133و

وكذلك إن أراد أن يذم أو يمدح، فينبغي أن تكون عنده معلومة محصلةً الأشياءُ التي يمدح بها والأشياء التي يذم بها، وتكون عنده الأشياء الخاصة بالممدوح الذي يمدحه محصلةً. فإن المدح ليس شيئا أكثر من وصف المآثر. فإذا أردنا أن نمدح إنسانا فينبغي أن نحصل مآثره النفسية والبدنية والتي من خارج، مثل الكرامة والخيرات التي تتفق من قبل الآباء، مثل الحسب ومثل الثروة؛ فإن الذي يمدح بالحسب ينبغي أن يكون عنده مآثر الآباء، ولا يكتفي بأن يصفها عامة، بل يصف جزئيات مآثرهم. والأمور التي يمدح بها، فإنها، وإن كانت نزرة ضعيفة، إذا أخذت مطلقة، فإنها قد تكون عظيمة بالإضافة إلى حال ما ووقت ما. ألا ترى أن[4] ما حكي عن قوم من الأشراف أنهم ضرعوا في بعض الحروب، فلما شارفوا الهلاك أُتي إنسانٌ منهم بماء يسير ليشربه ويسد[5] به رمقه، فلما أراد أن يتناوله أشار إليه آخر كالمستدعي الماء، فامتنع هذا الأول من شربه وآثر به هذا الثاني، فلما أراد هذا الثاني أن يشربه أشار إليه ثالث يستدعيه أيضا، فدفعه هذا الثاني إلى الثالث، فلما وصل به إلى الثالث وجد قد هلك فرجع به إلى الثاني فوجد قد هلك فرجع به إلى الأول فوجد قد هلك. فإن هذا

[1]"كانت": "كيف كانت" في المتن: خط فوق "كيف". [2]"المشورية" تعقيبة. [3]**تلخيص الخطابة**، 2. 22. 6.
[4]"ترى أن" في المتن: "ترى" في عواد. [5]"يسُد" في المتن: "يشد" في عواد.

الإيثار، وإن كان بشيء يسير، فإنه من المآثر العظام التي يجب أن يُفخر بها مدى الدهر.[1] وإنما صار هذا الإيثار عظيما بالإضافة إلى الوقت والحال، وإلا[2] فما مقدار جرعة ماء؟ فأمثال هذه الجزئيات ينبغي للخطيب الذي يريد أن يمدح أن يحفظها.

وكذلك الذي يريد أن يذم، ينبغي له أن يحفظ المثالب الموجودة في المذموم في الحالات النفسية منه والبدنية والتي من خارج، مثل الحسب[3] والكرامة والمال، فإن المال من الأمور التي يمدح بها فإنه يتفق به خيرات عظيمة، وأن يحفظ جزئيات هذه المثالب الخاصة بهذا المذموم. ألا ترى أن حسّان بن ثابت لما أراد أن يهجو احتاج إلى | من يعرفه بالأمور التي كان يعاب بها آباء ذلك[4] الذي أراد هجوه. وكذلك الذي يقنع في الأمور المشاجرية التي هي الجور والعدل سبيله أيضا هذه السبيل. 133ظ

والذي يحتاج إليه الخطيب، بالجملة، فإنما هي المقدمات التي تؤخذ من أوصاف ذلك الشيء الخاصة به. وأن تكون تلك المقدمات **مقبولة عند الخواص من الناس والمشهورين**. ومتى كانت المقدمات **أخص بالشيء** الذي التكلم فيه **كانت أقنع** وأجود. **والمقدمات العامة هي**[5] أن يوصف الشيء مثلا بالفضيلة بأن يقال إنه فاضل، فإن الفضيلة أمر يشمل كثيرا من الناس. والخاصة هي أن يوصف من أنواع الفضيلة بالنوع الذي يخصه أكثر ذلك. ألا ترى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف كانوا فضلاء، ولكن لما مدَحَهم صلى الله عليه وسلم خص كل واحد منهم بشيء وجد أكثر ذلك خاصة له، كما قال: "أرأف أمتي بأمتي أبو بكر، وأقضاهم عَلِي، وأشدهم في الله عُمر، وأصدقهم حياءً عثمان"[6] حسب ما ثبتت صفاتهم في هذا الحديث.

فهذا هو القول في شروط مقدمات الضمائر. وينبغي أن نصير إلى القول في المواضع التي منها تستنبط الضمائر.

و[7]**المواضع**، كما قلنا، هي مقدمات عامة تستعمل جزئياتها مقدمات كُبر في قياس قياس. وليس نصل إلى المقدمات المستعملة على الخصوص في قول قول من الأقاويل الثلاثة دون معرفة المواضع. فإذا عرفنا المواضع أمكننا أن نستنبط منها القياسات الخاصة بمطلوب مطلوب. **والمواضع تنقسم أولا**

---

[1] "مدى الدهر": "مدى الدهر؟" في عواد. [2] "إلا": "إن لا" في المتن. [3] "مثل الحسب": "مثل الحب" في عواد: "comme l'amour" في ترجمة عواد. [4] "ذلك" مكتوبة فوق "أولئك" في المتن. [5] **تلخيص الخطابة**، 2. 22. 9. [6] "عثمان": "عثمن" في المتن. وقد ورد الحديث مختلفا مضمونا وطولا في **سنن ابن ماجة**، الجزء الأول، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب العربية، 1952) رقم الحديث: 154، 55. [7] "و" بخط عريض في المتن.

بانقسام الضمائر. والضمائر قسمان: مثبت وموبخ. وإذا وُفِّي القول حقه في هذه المواضع كما قد شارفنا بقربٍ جميعَ المقدمات الخاصة بمطلوب مطلوب. **ومن هذه المواضع يؤتى بالضمائر في المشوريات، التي هي في الضار والنافع؛ وفي المنافريّة، التي هي في المدح والذم؛ وفي المشاجرية، التي هي في العدل والجور.**[1]

وينبغي أن نبدأ من المواضع بالمثبتة منها، ونردفها بالباقي.

فأحد[2] **المواضع التي تثبت الشيء هو المأخوذ من الأضداد. وهو أن ننظر هل ضد المحمول موجود لضد الموضوع، فإنه إن كان موجودا له حكمنا أن المحمول موجود للموضوع.**[3] ومثال ذلك: إن كانت العداوة سببا للحرب، فالصداقة سبب للسلم والمهادنة.

134و **وموضع آخر من النظائر والتصاريف، وهو أنه إن | كانت العفة خيرا، فالعفيف خير.**[4]

وموضع آخر من المضاف، وهو أنه إن كان البيع حسنا، فالابتياع حسن. وهذا الموضع ينبغي أن يتحفظ فيه حتى يكون الوجه الذي به حَسُن البيع بذلك الوجه بعينه حَسُن الابتياع، فإنه إن اختلفا في الوجه لم يلزم أن يوجد لأحد المضافين ما وجد للآخر. فإنه قد يمكن أن يكون الابتياع حسنا إذا قصد به خير ما، ولم يكن البيع قصد به ذلك الخير، بل قصد به شر ما من أنواع الشرور التي تلحق البيع. فإن لم يتأمل هذا الذي قلناه، **وهو أن تؤخذ الجهة واحدة،** كان هذا الموضع مختلا.[5]

وموضع آخر من الأولى والأحرى. وذلك أنه إذا وُجد ما هو ليس بأحرى أن يوجد، فأحرى أن يوجد ما هو أحرى. وذلك أنه إن وجد من إنسان أنه يكرم الغريب والأجنبي، فأحرى أن يوجد منه إكرام القريب والصاحب. وإن وجد إنسان لا يكرم أبويه، فأحرى ألا يكرم الناس. وهذا الموضع يُستعمل للإثبات والإبطال: فإذا أردنا أن نبطل، أخذنا ما هو موجود[6] غير موجود. فإنه إذا كان لا يكرم أبويه، فأحرى ألا يكرم الناس. وإذا أردنا أن نثبت، أخذنا ما هو غير موجود موجودا. فإنه إن كان يكرم الأجانب، فأولى أن يوجد منه إكرام الصاحب.

ومن المواضع الخاصة بالخطابة: إذا كلفك إنسان فعل شيء يعسر عليك فعله، أن تسأل أنت منه أن يفعل هو فعلا يعسر عليه أو لا يقدر، وتجعل فعلك معلقا بفعله، فإنه يوهم أنه إن فعل فعلت أنت. وهذا الموضع للإثبات. **ومنها أن تسأل غيرك أن يفعل ما ليس يقدر على فعله وما ليس له، ليَظن**[7] **بك**

---

[1] **تلخيص الخطابة،** 2. 22. 9. [2] "فأحد" بخط عريض في المتن. [3] **تلخيص الخطابة،** 2. 23. 1. [4] **تلخيص الخطابة،** 2. 23. 2. [5] **تلخيص الخطابة،** 2. 23. 3. [6] "ما هو موجود": "ما هو كثيرا موجود" في المتن وفي عواد. [7] "ليَظن": "ليظن" في المتن: "ليُظن" في عواد.

أنك تقدر على ذلك الشيء أو هو لك. ومنها أن تعيب على غيرك أمرا ما توهم بذلك أن ذلك الأمر ليس عندك، وذلك أن الناس **إنما يعيبون بما يظنون** أنهم لا يأتونه.[1] وكذلك إذا أثنيت بفضيلة من الفضائل على إنسان ما أو أكثرت من ذكرها والإعجاب بها، توهم بذلك أنك متخلق بها وأنها فيك. ومنها زيادة الشروط وتأكيدها توهم بذلك إثباتا لأمر وأنه صحيح. وكذلك توهم بنقصان الشروط وقلة المبالاة بها أن الأمر صحيح وأنه ليس يحتاج إلى تأكيد.

ومنها موضع القسمة، وذلك أن الأمر قد يكون مبهما ولا يقدر أن يحكم عليه بشيء، فإذا جزءته إلى أجزائه تبين أمره. كقول القائل: "**إن الذي | يظلم إنما يظلم لإحدى ثلاث، فأما الاثنتان فليستا فيه، وأما الثالثة فليس نظنها، فهو إذا غير ظالم**."[2] 134ظ

وموضع آخر من التحديد. وهذا الموضع مشترك لجميع الصنائع، وإنما يختلف بوضع ما هو الحد في صناعة صناعة. فإن من الصناعات ما تضع الحد الحقيقي، ومنها ما تضع ما يشبه أو يظن به أنه حد، مثل أنه رسم أو تبديل اسم مكان اسم، فإن هذه داخلة في هذا الباب. ومثال ذلك أن يقول: "كيف لا يكون فلان عادلا، وهو لا يظلم؟" فإن الذي لا يظلم قد يظن به أنه عادل، و"كيف لا يكون فلان عادلا، وهو إنما يقضي بالسنة؟" فإنه يظن أن حد العادل أنه هو الذي يقضي بما توجبه السنة.

وموضع آخر من الاستقراء، وهو **أن يقول**: "لو كان فلان لك، كما يزعم، **لفعل معك مثل ما يفعله فلان مع فلان وفلان مع فلان**"؛ ومثل من يريد أن يحض على التزام[3] **السنة**: "إنه ينبغي أن تلتزم السنة، فإن بالتزامها يجل قدرك عند الناس ويحبّونك،[4] مثل **فلان وفلان**" لقوم التزموها وبختوا بالتزامها.[5]

ومنها موضع من مواضع التقابل. وهو أن يحكم على شيء ما بحكم ما من أجل أنه قد حكم بذلك الحكم في ذلك الشيء أو في شبيهه أو حكم بضد ذلك الحكم في ضد ذلك الشيء، وكان الذين حكموا فيه هم الكل أو الجمهور أو الحكماء أو أكثرهم أو بعضهم إذا كانوا ممن لا يقضون بالمتضادات، أعني بضد ما يجب. وقد يكون حكم هؤلاء بالقول وقد يكون بالفعل، وهو الائتساء.[6] وكذلك **يحتج على الإنسان بأفعال هؤلاء**.[7]

---

[1] **تلخيص الخطابة**، 2. 23. 5. [2] **تلخيص الخطابة**، 2. 23. 7. [3] "التزام" في الهامش: أمامها "صح": - في المتن.
[4] "ويحبونك" في المتن: "ويحمونك" في عواد: "ils te protègent" في ترجمة عواد. [5] **تلخيص الخطابة**، 2. 23. 8.
[6] "الائتساء": "الالتساء" في المتن. [7] **تلخيص الخطابة**، 2. 23. 9.

ومنها **موضع من تقسيم المحمول، وهو مشترك. ومثال ذلك هاهنا**[1] **أن يقول قائل إذا أراد أن يبطل ما حكم به إنسان على إنسان:** "كيف يكون فلانا[2] ظالما وهو لا يغضب[3] ولا يغدر بالأمانة ولا يفجر؟" وإذا أردنا أن **نثبت له حكما** قلنا: "كيف لا يكون خيرا وأي خمر شربها أو أي محرم ارتكبه أو أي فريضة ضيعها؟".[4]

ومنها موضع آخر، وهو مشترك للأقاويل الثلاثة، وهو أن تنظر في الشيء الذي تضعه وفي اللوازم التي تتبعه من الخير والشر. فإذا أردت أن تحض عليه قرنت بالشيء الذي تريد تثبيته[5] اللازم الذي يتبعه من الخير. وإذا أردت أن تتركه[6] قرنت به اللازم الذي يتبعه من الشر. ومثال ذلك إن الجهاد يتبعه خير وشر، فإذا أردت أن تحض عليه قلت: "إن الجهاد ينبغي أن يواظب عليه، فإنه يؤدي إلى الجنة ويرهب به العدو، وتكون | به العزة في الدنيا". وإذا أردت ألا يستعمل قلت: "إن الجهاد لا ينبغي أن يواظب الإنسان عليه، فإنه يكون سببا لأن يفقد الإنسان نفسه، فيفقد بفقدها الخيرات التي كان يقتنيها بالحياة" وأمثال هذه الأشياء التي يستشهد فيها بالمتقابلات هي لذيذة. 135و

ومنها أن يكون **متقابلان يلحق كل واحد منهما أحد أمرين متضادين، فيقنع بهذه اللواحق المتضادة في الشيء وضده.** مثال ذلك قول القائل، إذا أراد أن يقنع في السكوت، فإنه يقول: "**إن نطقت بالكذب أبغضني الله، وإن نطقت بالحق أبغضني الناس، فالواجب إذاً السكوت.**" وإذا أراد أن يقنع في النطق يقول: "**إن نطقت بالحق أحبني الله، وإن نطقت بالباطل أحبني الناس، فالواجب النطق.**" والمتقابلان هنا أو المتضادان هو حب الله وحب الناس. **فإن حب الله تعالى هو العدل، وحب الناس هو الجور. والفرق بين هذا الموضع والذي قبله** أن اللازم هناك قد يكون غير الضد، وأما اللازم هنا فهو الضد.[7]

ومنها أن يكون الأمر الواحد يلحقه أمران متقابلان بحسب **الظاهر والباطن.** وذلك أن يكون يلحقه في الباطن أمور يذم بها وفي الظاهر أمور يحمد بها أو بالعكس. فيقنع فيه بحسب الإرادة: إما بأحواله الظاهرة أو المضمرة. وذلك مثل ما يوجد في الخمرة، فإنها مذمومة في الظاهر وقد تمدح في الباطن؛ فيقول الذي يقنع في تركها بحسب الظاهر: "**إنه ينبغي أن تجتنب، فإنها محرمة ورجس ومفتاح**

[1] "هاهنا" في المتن: "ههنا" في عواد. [2] "كذا" فوقها. [3] "لا يغضب": "لا يغضب" في عواد: "il ne se met pas en colère" في ترجمة عواد. [4] **تلخيص الخطابة**، 2. 23. 10. [5] "تثبيته" في المتن: "تبيّنه" في عواد: "mettre en evidence" في ترجمة عواد: يتعلق السياق بالتثبيت. [6] "تتْركه": "تتركه" في المتن: "تُتْركه" في عواد. [7] **تلخيص الخطابة**، 2. 23. 12.

للآثام وسبب لزوال العقل.» ويقول الذي يريد استعمالها: "إن المقدار القصد منها يحد الذهن ويجود العقل ويحفظ الصحة ويبسط النفس." وهذا بحسب الباطن.[1]

ومنها موضع يتركب من الأضداد. وصفته أن يكون ضدان إذا تركبا تركيب اشتراط وتقييد لزمهما أمر، وإذا ركبا بالعكس لزمهما[2] ضد ما لزم للضدين الأولين. مثال ذلك: "**إن كنتم تجعلون الطوال من الغلمان رجالا، فقد أوجبتم أن القصار من الرجال غلمان**". **فإن قولنا: "الغلام الطويل رجل" عكسُ قولنا: "الرجل القصير غلام"، والرجل والغلام متقابلان، وكذلك القصير والطويل.**[3]

ومنها أن يكون الضدان أو المتقابلان يلزمهما شيء واحد بعينه. فأي المتقابلين وجد أو أي الضدين لزم أن يوجد بوجوده ذلك الشيء اللازم، وهذا ليس لازمًا[4] على التحقيق، **كقول القائل**: | "**إنه سواء** 135ظ **في الإثم والافتراء، أن يقال إن الإله مخلوق وإنه لا يموت، أو يقال إن الإله ليس بمخلوق ويموت، فإن اللازم عن هذين الأمرين أمر واحد**[5] **بعينه، وهو أن الإله ليس بإله.**"[6]

ومنها موضع آخر **من المتضادات.** وذلك **أنه قد يوجد للشيء أحوال تلحق تلك الأحوال أشياء متضادة، فإذا أخذت تلك الأحوال حدودا وُسَطًا،**[7] **أمكن أن يقنع بها في الشيء وضده. وهذا الموضع يخالف سائر المتضادات بأن هذه الأحوال ليست متضادة. مثال ذلك أن** يقول: "أما أنا فلا أنفق مالي، لأني إذا أنفقته افتقرت، فحرمت أشياء كثيرة من الفضائل التي لا تكون إلا بالغنى." أو يقول: "أما أنا فأنفق مالي، فإن بالنفقة أنال الفضيلة التي تكون بالغنى." **أو يقول: "أما أنا فلا أقاتل بل أهرب، فإن بالهرب أنجو من القتل."** **أو يقول**: "أما أنا فأقاتل وأحمي عن نفسي، **فإن بالقتال أتخلص عن القتل.**"[8] وأمثال هذه.

ومنها موضع **تستعمل فيه أشياء يلزم عنها غايات مختلفة. فننظر في الشيء الذي يلزم عنه غايات مختلفة،** فنضعه **حدا أوسط** فنقنع به في الشيء وخلافه، مثل أن يقول: "أما **فلان فلم يؤدبه فلان،** لأنه أراد به الخير، **بل لأنه كان يحقد عليه،** ولذلك أدبه."[9]

---

[1]**تلخيص الخطابة**، 2. 23. 13. [2]"أمر، وإذا ركبا بالعكس لزمهما": "أمر فإذا ضدان آخران لزمهما" في المتن: خط فوق "آخران": "وإذا ركبا بالعكس" في الهامش: فوقها "خـ". [3]**تلخيص الخطابة**، 2. 23. 14. [4]"ليس لازمًا": "ليس هو لازمًا" في المتن وفي عواد. [5]"أمر واحد": "هول واحد" في المتن: خط فوق "هول": "أمر" في الهامش: أمامها "صح". [6]**تلخيص الخطابة**، 2. 23. 15. [7]"حدودا وسطا": "حدود وسط" في المتن: "حدودا وسط" في عواد. [8]**تلخيص الخطابة**، 2. 23. 16. [9]**تلخيص الخطابة**، 2. 23. 17.

ومنها آخر **عامٌّ للذين يختصمون والذين يشيرون**. وذلك **أن ننظر إلى الأشياء التي يرغب فيها وإلى الأشياء التي لا يرغب فيها**، مثل النافع والضار والخير والشر، **وإلى الأمور التي** تأتي بها هذه وتكون موجودة، مثل أنها **ممكنة وسهلة**. **فالمُرغِّب** في الشيء يُبين فيه أنه بالحال التي يرغب فيها، وبأنه ممكن أن يكون بتلك الحال موجود؛ **والذي يصد ولا يرغب** يبين بأن ذلك ليس كذلك وبأنه غير ممكن أن يكون. فالشّاكي يثبت أبدا أمرا ما؛ والذي يعتذر يرفع ذلك الأمر.[1]

وينبغي أن تكون هذه المقدمات المستعملة هنا[2] **من الأشياء المظنونة المقبولة في بادي الرأي.** وهذه المقدمات المستعملة في هذه الصناعة هي **صنفان: وأحد الصنفين** هي المقدمات التي **إذا سمع بها الإنسان** قبلها بنفس ما يسمعها من ذاته. **والصنف الثاني هو الذي يقبله، لأنه مشهور ومحمود عند الجميع**. فتكون أجناس المقدمات في هذه الصناعة: **إما مشهورة**، وإما ما يظن بها أنها مشهورة. ومتى لم يكن القول الخطبي من أحد هذين الصنفين **لم ينبغ**[3] **أن يستعمل في الخطابة.**[4]

136و فهذه هي المقدمات المثبتة. ولننتقل منها إلى القول في المواضع التي منها يكون التوبيخ.

القول في مواضع التوبيخ[5]

والمقدمات التي تستعمل في التوبيخ ليست من المقدمات التي تستعمل في إثبات الشيء أو نقضه مما هو من الشيء، وإنما هي مقدمات برانية خارجة عن الشيء لها تعلق بأحد المتخاصمين، يستعملها كل واحد منهما عند مخاطبة صاحبه عندما يريد أن يرفع نفسه عليه أو أن يسترذل خصمه. فإن في ترفيع الإنسان نفسه واسترذاله لخصمه ما يوهم أنه على الحق وأن خصمه على الباطل.

[1] **تلخيص الخطابة،** 2. 23. 19. [2] "هنا" مكررة في المتن. [3] "ينبغ": "سع" في المتن. [4] "الخطابةء" في المتن. **تلخيص الخطابة،** 2. 23. 19. [5] "القول في مواضع التوبيخ" في أول السطر وبخط عريض. **تلخيص الخطابة،** 2. 23. 21.

فمن المواضع **أن ننظر**[1] **إلى الخيرات والشرور التي يذكرها الخصم ما كان من ذلك متحدثا به وجاريا على ألسنة الناس أو كانوا مستعدين لأن ينطقوا به بعد،**[2] سواء كان ذلك، **فعلا أو قولا،** **مما** يوبخ به الخصم من الأشياء الموجودة فيه في الزمان **الماضي والحاضر.**[3]

ومنها **موضع آخر مأخوذ إما من أشباه** المتكلم أو **من شبيه فعل خصمه.** وذلك أن المتكلم إذا لم يقدر أن يدفع عن نفسه ما نسب إليه وانقطع، **اعتذر** بأن ذلك الفعل قد فعله الشاكي أو قد فعله من هو شبيهه **ممن يتأسى** به ولا يعاب.[4]

ومنها **موضع آخر، وهو أن** يبين **الشيء بنفسه** إذا صعب عليه أو لم يمكنه أن يبين ذلك الشيء بسبب، فيعطي فيه ذلك المعنى نفسه يوهم بذلك أنه أعطى سببا. وهذا في الحقيقة هو مصادرة، مثل من يستشهد بأنه قرشي بأن **شهادته** كذلك **تقع في العقود.**[5]

ومنها **موضع آخر،** وهو أن **المشير إذا أشار بأمر ما هل يفعل هو ذلك الأمر.** فإن الذي يشير بأمر إنما يشير به على أنه خير، فإن لم يفعله هو أوهم فيه أنه ليس بخير. وكذلك إن أشار بترك شيء ما ولم يتركه هو كان قد ناقض فعله قوله. فإنه ليس يظن أن أحدا يترك الخير ويفعل الشر إلا وهو كاذب في ما يشير. ومن هذا الموضع هو أن يأمر الإنسان بشيء لا يفعله، وبالجملة أن يخالف قولُه فعلَه. **وهذا الموضع قد يكذب، فإن المشير قد يشير في وقت ما بشيء ويرجع عنه في وقت آخر، إما لأنه عقّب نظره فيه وتبين له فيه شيء آخر،** أو لأنه اختلف ذلك عنده لاختلاف الحال والوقت. ويُشبِه **هذا عندنا أن يروي الراوي حديثا ويترك العمل به.**[6]

ومنها **موضع آخر، وهو أن ينظر إلى الفعلين اللذين يفعلهما الإنسان: هل يلزم عن فعل أحدهما** أن يكون عن اعتقاد مناقض للاعتقاد الذي يكون عنه الفعل | **الآخر** فإنه إذا فعل الفعلين معا كان فيه **موضع توبيخ،** وذلك أن يكف عن شهادة الزور ويشتغل بالغيبة، فإن كفه عن شهادة الزور يدل على ورع، واشتغاله بالغيبة يدل على عدم الورع.[7] 136ظ

---

[1] "ننظر": "ننظر" في المتن: خلاف ما ذهب عواد. [2] "لأن ينطقوا به بعد": "لأن ينطقوا به بعد" في المتن: "لأن ينطقوا به بعد وإن لم ينطقوا به بعد" في عواد. والظاهر أن عدم فهم عواد عبارة ابن طُمْلُوس جعله يعتقد بوجود نقص في نص هذا الأخير، فأكمله من نص ابن رشد. [3] **تلخيص الخطابة،** 2. 23. 22. [4] "يعاب": "يعاب عليه" في المتن: خط فوق "عليه". **تلخيص الخطابة،** 2. 23. 23. [5] "شهادته كذلك تقع في العقود" في المتن: "شهادته لذلك تقع في العقود" في عواد. وتصحيح عواد في غير محله. **تلخيص الخطابة،** 2. 23. 24. [6] **تلخيص الخطابة،** 2. 23. 26. [7] **تلخيص الخطابة،** 2. 23. 27.

ومنها موضع آخر، وهو أن بعض الأحوال قد يمكن أن يقيمها الشاكي دليلا على الشكاية، ويقيم تلك الحال بعينها المعتذر دليلا على الاعتذار إذا كان ذلك في طباع تلك الحال. مثل أن يوجد إنسان واقفا في **وسط الدار، فيقال: "إنه لص"**، لكونه في وسط الدار؛[1] **فيقول هو: "لو كنت لصا لم أقف في وسط الدار."** وكذلك إن رُئِي وبيده[2] سيف وبتلك الحومة قتيل، فيمكن أن يكون صاحب السيف قاتلا، ويمكن أن يكون ناصرا. فهذا وجه. ووجه آخر يوجد في نفس القول الذي يشكو منه الشاكي أو يعتذر به المعتذر، فإنه ربما كان فيه من الزيادة أو النقصان ما يناقض شكوى الشاكي أو عذر المعتذر، فيكون هذا القول يوجد منه دليل على الشكاية. ودليل على الاعتذار، **مثل أن يُتهم إنسان أنه سرق من دار إنسان شيئًا ما، واتفق أن قتل** حينئذ **صاحب** الدار، فيقول الذي سرق معتذرا إذا رُمي بالسرقة: **"إني لم أسرق، ولم أقتل صاحب الدار"، فيجيب[3] عما لم يسأل[4] عنه** بقوله "لم أقتل". وبهذه الزيادة التي ساقها[5] في الجواب تتأكد التهمة عليه.[6]

ومنها موضع آخر، وهو أن يكون الإنسان يُرمى بصفة ما يكون اسمه موافقا لها، مثل أن يقال: "إنه **حديد**" ويكون اسمه **حديدا** أو **مقاتلا** أو مِرّة، فإنه يجعل اسمه دالا على صفته ويكون التوبيخ بها.[7]

فهذه هي جميع المواضع **الموبخة. وهي أنجع من المثبتة** لكونها **أقرب** مأخذا وأسبق إلى الأفْهام.[8] وكلا القولين، أعني المثبت والموبخ، يفعل الإقناع ولاسيما ما كان منها إذا عمله الخطيب أحس السامعون منه بالغاية المقصودة منه، وبالجملة، فيشعرون بما يلزم عن قوله، فيكون صدر قوله يُفهَم منه غايته. وما كان من **الضمائر** على **هذه الصفة** قد يُسرُّ به **المتكلمون فضلا عن السامعين. وهذه المواضع** التي ذكرناها **إذا تحصلت للإنسان أمكنه أن يدرك من هذه الصناعة في زمان قصير** جزءًا[9] كبيرا.[10]

137و **ولما[11] كان هاهنا في صناعة الجدل وصناعة البرهان صنفان من القياس: أحدهما ما هو | قياس حقيقي، والآخر شيء مُموّه يُظن به أنه قياس وليس بقياس، كذلك في** هذه الصناعة، **أيضا، شيء هو ضمير حقيقي، وشيء مُموّه يظن به أنه ضمير وليس بضمير. والأشياء التي تفعل في هذه الصناعة**

[1] ""إنه لص"، لكونه في وسط الدار": ""إنه لص لكونه في وسط الدار"" في عواد. [2] "رئي وبيده": "زيد: "وبيده"" في عواد: "de même si on ajoute" في ترجمة عواد. [3] "فيجيب": "يجيب" في عواد. [4] "يسأل": "يسئل" في المتن. [5] "ساقها": "زادها" في عواد. [6] **تلخيص الخطابة**، 2. 23. 29. [7] **تلخيص الخطابة**، 2. 23. 30. [8] "الأفهام": "الافهام" في المتن: "الإفهام" في عواد. [9] "جزءًا": "جزء" في عواد. [10] **تلخيص الخطابة**، 2. 23. 23. [11] "ولما" بخط عريض في المتن.

هذا الفعل هي الأشياء المذكورة في الأقاويل المغلطة. والمواضع المغلطة منها **مواضع مشتركة للصنائع الثلاث، ومنها ما تخص صناعة صناعة.** وذلك أنه قد يكون في **صناعة البرهان** ما يظن به أنه قياس برهاني وليس بقياس برهاني، مثل الأمور التي تستعمل من الأشياء الذاتية؛ **وكذلك** مثل هذا[1] **أيضا يوجد في صناعة الخطابة وفي صناعة الجدل.**[2]

والمواضع المغلطة صنفان: منها **ألفاظ** ومنها **معان.**[3]

فالضمائر المغلطة من الألفاظ، منها ما يكون من قبل شكل اللفظ بأن **يكون شكل اللفظ واحدا، وما يدل عليه ذلك الشكل من الأمور مختلف. وهذا الموضع** يعمل منه **قياسات مغلطة كثيرة**، مثل قولنا: "**إن كان الرجاء هو المرجو، فالذهاب هو المذهوب به**"، و"**إن كان الرجاء فعلا، فالذهاب فعل.**" **فإن هذه إذا ألفت حدث منها ضمير في الظن لا في الحقيقة.**[4]

ومنها، الضمير الذي يكون من قبل **الاسم المشترك**، مثال ذلك **في من**[5] **نسبه إلى كلب** فإنه يقال فيه: "إنه كلبي" فيوهم اشتراك الاسم بين **الكلب والقبيلة** أن يحمل على الكلبي من الصفات الذميمة ما يحمل على الكلب.[6]

ومنها، الموضع الذي يكون **من المفرد** والمركب. فإنه يظن أن من **صدق عليه** الشيء **مفردا** أنه يصدق **مجموعا**. مثال ذلك ما يظن أن من عنده معرفة بأجزاء الشيء أن عنده معرفة بالشيء، مثل أن من عنده العلم بأجزاء **الشعر** التي هي **الحروف** أن عنده علم **بالشعر**، أو من عنده معرفة بأجزاء الخطب أن عنده علما بالخطب.[7]

فهذه المواضع التي تقدم ذكرها هي **مواضع** عامة **تشترك فيها الصنائع الثلاث.**[8]

ومن **المواضع الخاصة بالخطابة** أن يشكو الشاكي أو يعتذر المعتذر، ويقنع كل واحد منهما بحالته التي ترى منه. مثل أن يشكو وهو وَجِلٌ ومتمزق الثياب[9] ودمه يسيل؛ أو أن يكون فعل بنفسه من الشر ما لا يفعله الإنسان بنفسه. فإن هذه الأحوال مما يصدق بها الشاكي. وكذلك المعتذر إذا جاء، وهو يبكي ويلطم خده ويحلف بالأيمان العظام، فإن هذا أيضا مما يوهم صدقه. وكل هذه الحالات مما تحير السامع والحاكم حتى تضلله عن الواجب.

[1] "مثل هذا" مكررة في المتن. [2] **تلخيص الخطابة**، 2. 24. 1. [3] **تلخيص الخطابة**، 2. 24. 2. [4] **تلخيص الخطابة**، 2. 24. 3. [5] "في من": "فيمن" في المتن. [6] **تلخيص الخطابة**، 2. 24. 4. [7] **تلخيص الخطابة**، 2. 24. 5. [8] **تلخيص الخطابة**، 2. 24. 6. [9] "يشكو وهو وَجِل ومتمزق الثياب" في المتن: "يشكو وهو وُجِد متمزّق الثياب" في عواد: "il accuse en ayant les habits déchirés." في ترجمة عواد.

ومنها موضع اللاحق، وهو من المواضع العامة. **مثل قول القائل: "إن فلانا سارق، لأنه شرير." فإن**
137ظ **السارق يصدق عليه أنه شرير**[1] | وليس يلزم أن يكون **كل شرير سارقا.**[2]

ومنها ما يؤخذ **بالعرض** فيظن به أنه بالذات. كمثل ما يفعله المتغلبون من العدل في الناس، فإنه يظن بهم أن ذلك منهم بالذات وهو بالعرض. وكذلك أفعال المرائين كلها.

ومنها أن يؤخذ ما ليس **بسبب على أنه سبب**. وهو أن يكون **الكائن مع الشيء أو بعده يؤخذ** كأن **الشيء سبب له. فإن الخطباء** كثيرا ما يأخذون **ما بعد الشيء** كأنه غاية **وما من أجله الشيء.**[3] وهذا وما قبله كثيرا ما يوجد في التطبب، فإن الطب، وبخاصة الآن، فإن البرء التابع لصناعة الطب، إما أن يكون بالعرض، أو يكون ما ليس بسبب فيه يؤخذ على أنه سبب، إذا اتفق أن كان البرء تبع علاجا ما.

ومنها موضع آخر عام للصنائع الثلاث. **وهو أن يكون الشيء شأنه أن يؤخذ بحال ما من زمان أو مكان أو جهة أو حال،**[4] **أو يكون مما سبيله أن يؤخذ** مقيدا بحال ما **فيؤخذ مطلقا**. وهذا الموضع يستعمل **في التغليط في الصنائع الثلاث. وإنما كان هذا الموضع مقنعا لأن كثيرا من الأشياء يصدق كليا وجزئيا، فيظن بكل ما يصدق جزئيا أنه يصدق كليا**. مثال ذلك أنه من كان **عادلا في** استعمال الأموال، يظن به **أنه عادل بالإطلاق، فإذا** تبين **أنه غير عادل في النكاح** أو غير عادل في أمور أخرى، تبين من ذلك **كذب المقدمة المطلقة**، وقيدنا أنه **عادل في الأموال** فقط. فتصير هذه الشريطة تخصص المقدمة، وحينئذ تكون صادقة.[5]

وإذا كان الشيء يصدق جملة إذا أخذ بحال ما، ويكذب إذا أخذ بحال أخرى، أمكن، إذا أخذ مطلقا، أن يقنع به في المتقابلات. ويستعمل **من ذلك أقاويل مقبولة متضادة. مثال ذلك أن يكون إنسان** واحد بعينه،[6] إذا كان ذا عيلة وفقيرا وكان شريرا، يمكن أن يقنع فيه أنه يجب أن يحسن إليه، وأنه يجب أن يساء إليه. فإنه لمكان عيلته وفقره، فقد ينبغي أن يحسن إليه؛ ولمكان شره، فقد ينبغي أن يساء إليه.

[1] "فإن السارق يصدق عليه أنه شرير" في الهامش بعد نهاية السطر ومكتوبة عموديًا: أمامها "صح". [2] **تلخيص الخطابة**، 2. 24. 8. [3] **تلخيص الخطابة**، 2. 24. 10. [4] "أو حال" في المتن: "أو حال فيؤخذ بحال أخرى" في عواد. وقد أضافها اعتمادا على نص ابن رشد دون اعتبار لبداية كلام ابن طُمْلُوس. [5] **تلخيص الخطابة**، 2. 24. 11. [6] **تلخيص الخطابة**، 2. 24. 11.

ومن هذا الموضع يصير الشيء القليل الشرف كأنه شريف **بإطلاق والشيء القليل الخسة** كأنه خسيس **بإطلاق. وهذا الموضع إنما هو سوفسطاني بالإضافة إلى صناعة البرهان. وأما في هذه الصناعة وفي صناعة الجدل،**[1] إذ كانت هاتان الصناعتان تستعمل ما هو مقول على الأكثر كأنه مقول على الكل، فليس هو بسوفسطاني فيهما، وبخاصة في | الخطابة. 138و

فقد[2] **قيل في المواضع التي تستنبط منها الضمائر التي هي ضمائر بالحقيقة، وفي المواضع التي تعمل منها الضمائر المموهة، وبقي القول في المناقضات التي يتلقى بها ضمير** ضمير من **الضمائر** المذكورة، **وهي التي يستعملها** المجيب، **فإن تلك إنما يستعملها المتكلم.**[3]

أولا فلنبتدئ **فنقول:**[4] **إن القياس بالجملة إنما يرد عليه النقض: إما من** جهة **شكله،**[5] **وإما من** جهة **مقدماته أو نتيجته.**[6] وذلك أنه قد يكون شكل القياس فاسدا، فينقض من تلك الجهة بأن يبين أنه غير منتج، أو يكون النقض لمقدمات القياس أو نتيجته، أو للمقدمات والنتيجة معا.

فأما مناقضة النتيجة فإنها إنما تكون بالضمائر المستنبطة **من هذه المواضع، لأن الضمائر مظنونة، والظنون**[7] هي التي يعتقد بها في الشيء أشياء مختلفة، فتكون الأمور المظنونة ينتج بها في الأمر الواحد الشيء وضده، أعني أن الأمور المظنونة يقنع بها في الشيء وضده. وهذا شبيه بمايكون ويتفق في الأمور المشهورة، فإنه يثبت بها الشيء الواحد ويبطل. وليس كذلك الأمور اليقينية. فالنتيجة المظنونة بحال ما قد يقنع بها بتلك المقدمات بأعيانها أنها بحال مضادة فكما أنها أثبتت بضمائر تنقض أيضا بضمائر.

وأما معاندة المقدمات فإنها أربع، كما قيل في **كتاب الجدل: إما معاندة المقدمة التي لزمت عنها النتيجة، وإما معاندة القول، وإما أن تكون المعاندة بحسب السائل، وإما أن تكون من قبل تطويل زمان المناظرة**، وهو أخس المعاندات. **والمواضع التي يؤخذ منها عناد المقدمات هاهنا أربعة مواضع: أما التي هي منها في الشيء الذي تقصد معاندته فمثل الكلي والجزئي، وإما التي من خارج** فاثنان: أحدهما **من الضد**، والآخر **من الشبيه**، وأما **الرابع فهو المقاومة التي تكون بحسب رأي الرجل المقبول الحكم** المشهور بذلك إذا كان **رأيه مضادا** للمسألة أو **للمقدمة.**[8]

[1]**تلخيص الخطابة**، 2. 24. 11. [2]"فقد" بخط عريض في المتن. [3]**تلخيص الخطابة**، 2. 25. 1. [4]"أولا فلنبتدئ فنقول" بخط عريض في المتن. ويفصل عواد مفردة "أولا" عن بقية العبارة ويلحقها بالسطر الذي سبقه على الرغم من أن الناسخ قد كتبها بخط عريض قصدا. [5]"من جهة شكله": "من قبل شكله" في المتن: "خط" فوق "قبل". [6]"نتيجته" في المتن: "نتيجتة" في عواد، وهو خطأ مطبعي. **تلخيص الخطابة**، 2. 25. 1. [7]**تلخيص الخطابة**، 2. 25. 2. [8]**تلخيص الخطابة**، 2. 25. 3.

أما الإبطال الذي[1] **يكون من نفس الأمر فمثل لو وضع واضع أن التمدن خير،** فإنه يمكن أن ينقض نقضا كليا أو نقضا جزئيا. فالنقض **الكلي** يكون بأن يقول: "**كل** متمدن **فهو يحتاج إلى الغير،** ولا شيء واحد مما يحتاج فيه إلى الغير فهو خَيْر." والنقض الجزئي هو أن "بعض التمدن يحتاج فيه إلى مخالطة[2] الأشرار، وليس فيها خَيْر." فهذان الصنفان من **الإبطال** | هما اللذان يكونان من نفس الأمر.[3] 138ظ

وأما **مثال الإبطال الذي يكون من الضد** فمثل **أن تكون المقدمة** المنقوضة: "إن كان **الخيِّر هو الذي يحسن إلى** أصدقائه، فإن **الشرير هو الذي يسيء** إلى أصدقائه. **وليس كذلك.**"[4]

وأما **المعاندة** التي تكون من **الشبيه** فهي **أن نضع** أن **الذي يلقى**[5] **إنسانا بِشر فهو يبغضه فيقاوم هذا بأن يقال:** "**ليس هذا** كذا، لأنه كان يلزم أن يكون **من يلقى أحدًا**[6] **بخير قد لا يحبه.**" **ووجه الشبه في هذا إنما هو بأن نسبة البغضة إلى من يلقى منه شر نسبة المحبة إلى من يلقى منه خير.**[7]

وأما التي تكون بحسب رأي الرجل المشهور فذلك يوجد في الآراء التي تضاد فيها **المصالح الشرائع. وأكثر ما يوجد هذا في مضادة الشرائع العامة** الموجودة لجميع الأمم **للشرائع الخاصة،** وهي التي توجد **في أمة أمة.**[8]

وإذ قلنا[9] **كيف تقاوم المقدمات،** فلنصر إلى القول في ذكر **مقاومة الضمائر المستعملة في هذه الصناعة. والضمائر، كما قيل، أربعة:** فمن الضمائر، الضمير الذي يستعمل من **المحمودات في أي شكل كان،** وهو الذي يعرف بالواجب. **ومن الضمير، الصنف الذي يكون من العلامات.** وما يكون منها **في الشكل الأول** يسمى برهانا لكونه من مقدمات **اضطرارية.** وهذا هو الثاني من أصناف الضمائر. والثالث الذي يستعمل من **علامات في الشكل الثاني،** وهو الذي يعرف **بالعلامة. والرابع الذي يأتلف من العلامات في الشكل الثالث ويعرف بالرسم.**[10]

ولما كان الضمير المؤتلف من المحمودات، وهو **الذي** يعرف **بالواجب،** إنما يكون **في الأشكال المنتجة لم يمكن أن** يعاند **من جهة** شكله لأن شكله قياسي[11] منتج. وأما **من جهة مقدماته** فإنه يمكن أن ينقض من ثلاث جهات. وذلك أن **مقدماته لما كانت محمودة،** وهذه إنما هي **موجودة في أكثر**

[1] "الذي" مكررة في المتن. [2] "إلى مخالطة": "إلى الغير فهو خير مخالطة" في المتن: خط فوق "الغير فهو خير": "صح" فوق "مخالطة". [3] **تلخيص الخطابة،** 2. 25. 4. [4] **تلخيص الخطابة،** 2. 25. 5. [5] "يلقى" في المتن: "يلقي" في عواد. [6] "أحدًا" في المتن: "آخر" في عواد. وغير صحيح ما يقوله. [7] **تلخيص الخطابة،** 2. 25. 6. [8] **تلخيص الخطابة،** 2. 25. 7. [9] "وإذ قلنا" بخط عريض في المتن. [10] **تلخيص الخطابة،** 2. 25. 8. [11] "كذا" فوق "سي".

الموضوع لا في جميعه أو في أكثر الزمان لا في جميعه، **أمكن** أن تعاند[1] **من ثلاث جهات** كما قلنا: **إحداها** أن يقال في ما فرض منها أنه محمود **إنه ليس بمحمود**، والنقض الثاني أن يبين أنما هو **على الأكثر فليس باضطراري؛ وما ليس باضطراري فقد يكذب**، وما يكذب وليس باضطراري فقد يوهم أنه ليس بمحمود. والنقض **الثالث أن يبين** في ما هو **على الأكثر أنه ليس على الأكثر ولا هو بمساو**، أعني على أكثر الموضوع أو في أكثر الزمان حسب ما قلنا.[2]

139و **وأما النوع من الضمائر الذي يأتلف | من العلامات في الشكل الثالث فقد** يقاوم **من جهتين**. إحداهما أن النتيجة لما كانت كلية، تبين أن هذه النتيجة ليست تلزم عن هذا القياس، لأن هذا القياس **نتيجته إنما هي جزئية لا كلية**. فيبين بهذا أن هذا القياس لم تلزم عنه هذه النتيجة. والمقاومة الثانية أن تقاوم **النتيجة**؛ فإن النتيجة[3] لما كانت في المادة الممكنة كلية، أمكن أن تنقض، لكن نقضها ليس ينبغي أن يكون كليا أيضا، لأنه يكون كذبا، **ولا** أيضا **بالمهمل**.[4] فإن كل واحد من النقيضين في هذه المادة يكون صادقا، فيكون الصادق يبطل بالصادق، فإنه قد يصدق أن الناس صلحاء وأن الناس ليسوا بصلحاء؛ ولكن ينبغي أن يكون النقض على ما أصف، وهو أن الصادق في هذه النتيجة التي في هذا الشكل إنما هو أن يكون المحمول فيها على البعض لا على الكل؛ وإذا كان على البعض احتمل أن يكون على الأكثر أو على التساوي أو على الأقل، فإذا ناقضناه فينبغي أن نأتي بالمقابل أنه على الأكثر، فتبقى النتيجة أنها على الأقل. وما هو على الأكثر، فإنه يجري مجرى الاضطراري؛ وما هو على الأقل فعرضي ويكذب أو يكون يصدق على جزء يسير محدود من الموضوع. فعلى هذا الوجه يكون المقابل الذي يقاوم به في هذا الموضع.

وأما العلامة التي في الشكل الثاني فنقضها **من جهة أنها ليست بقياس**.[5]

وأما العلامة التي في الشكل الأول فشكلها صحيح، ومقدماتها صادقة، فهي إذًا قياس **مثبت ضرورة** ولا نقض فيها.[6]

وهنا[7] كمل ما أردناه من القول في الضمائر، وما يخصها ويتبعها من معرفة المواضع التي تستنبط منها، ومعرفة المقاومات بحسب ضمير ضمير. والله المشكور على ذلك والموفق للحق والمعين على ما بقي إن شاء الله.

---

[1] "تعاند": "بعاند" في المتن. [2] **تلخيص الخطابة**، 2. 25. 9. [3] "فإن النتيجة" في المتن: "بأن النتيجة" في عواد. [4] **تلخيص الخطابة**، 2. 25. 10. [5] **تلخيص الخطابة**، 2. 25. 11. [6] **تلخيص الخطابة**، 2. 25. 12. [7] "وهنا" بخط عريض في المتن.

وينبغي[1] الآن أن نصرف النظر إلى الأقاويل **المشوريّة**، وبعد ذلك إلى الأقاويل **التثبيتية**، وبعدها إلى الأقاويل **المشاجرية**.[2]

وأول ما ينبغي أن نبتدئ به **أن ننظر في الخير الذي** يبحث عنه ويلتمس على طريق **المشورة**، **ما هو**، وفي أي الأشياء يوجد. فإنه إذا كان الخير أكثر من واحد، فينبغي أن نبحث عن هذا الخير ما هو.

فنقول[3] إنه يظهر أن هذا الخير إنما هو من الأمور التي إلينا أن نفعله،[4] وهو مستطاع لنا وممكن؛ فإن **الخير** الذي وجودُه أو لا وجودُه **من الاضطرار فليس** لنا أن نفعله ولا هو ممكن لنا. ولا أيضا[5] هذا الخير، وإن كان ممكنا، فليس هو من الممكن على الإطلاق، ولكنه من الذي | هو ممكن لنا 139ظ وبحسبنا، فإن هنا أيضا خيرات كثيرة ممكنة وجودها عن الطبيعة. وهذا الخير الذي نلتمسه هو **الذي بدء كونه من قبل الاختيار والإرادة. ومن هذه في ما كان وجودُه أو لا وجودُه تابعا لرويتنا وأفعالنا على الأكثر. وما كان مما** وجوده **عن رويتنا على الأقل فليس مما يشار به**. وقد يُستدل على **أن الإشارة إنما تكون** عن مثل هذا الخير الممكن أن المستشير أو المشير إنما يبحثان، أولًا، هل هذا الذي يلتمس **ممكن أو غير ممكن** فإن أحدًا لا يروي ولا يأخذ نفسه بالاشتغال بالأمور الضرورية ولا بالأمور التي ليس لرويته في فعلها غناء؛ فإن أحدا لا يروي هل يمكن أن ينزل المطر أم لا. ثم إذا تبينا أن الأمر الذي نلتمس ممكن، حينئذ نشرع في الأمور التي بها نصل إليه، وإن تبينا أنه غير ممكن خلينا عنه.

فقد تبين بهذا القول ما هو الخير الذي نلتمسه بالمشورة على وجه الإجمال؛ وأنه من الأمور الممكنة لنا التي بدء كونها من الروية والاختيار؛ وأن الإشارة إنما **تكون في الأمور الإرادية وليست في الاضطرارية**.[6] وأما تصحيح **الأشياء الإرادية من غير الإرادية والفرق** بينها على التمام والاستقصاء، فإن ذلك إنما يكون في **الفلسفة** التي تنظر في الأخلاق وفي الأشياء الإرادية، **ولها الفضل على هذه**، فإن تلك تبرهن وهذه تقنع.[7] والفرق بين الفلسفة العملية وصناعة الخطابة، وإن كان موضوعهما واحدا، وهو الأشياء الإرادية، أن الفلسفة تنظر فيها من حيث هي موجودات ما؛ وأما الخطابة فإنما تنظر فيها من حيث تستعمل في المخاطبة.

وكذلك صناعة الخطابة قد تنظر في أشياء جدلية وفي أشياء سوفسطانية. لكن صناعة الجدل وصناعة السفسطة تخالف الخطابة بنحو النظر، لأن صناعة الخطابة إنما تستعمل ما في **سابق المعرفة**

---

[1] "وينبغي" بخط عريض في المتن. [2] **تلخيص الخطابة**، 1. 3. 10. [3] "فنقول" بخط عريض في المتن. [4] "نفعله" في المتن: "نفعلها" في عواد. [5] "ولا أيضا" في المتن: "و[لا] أيضا" في عواد. [6] **تلخيص الخطابة**، 1. 4. 2.
[7] **تلخيص الخطابة**، 1. 4. 3.

الأولى التي للإنسان. وبهذا النحو أيضا من النظر تخالف صناعة الخطابة الفلسفة؛[1] لأن الفلسفة تستعمل في مطالبها المقدمات اليقينية، وصناعة الخطابة الأمور التي هي مشهورة في بادي الرأي السابق.

و[2]**الأمور التي** تكون فيها المشورة منها أمور عامة تشمل **أهل المدينة** ومنها أمور خاصة بإنسان إنسان. والأمور العامة التي يشار بها فهي نحو **من خمسة** أمور: إحداها الإشارة بالكافي من **الأموال للمدينة،** **والثاني الإشارة | بالحرب أو السلم، والثالث الإشارة بحفظ البلد مما يرد عليه من خارج، والرابع** 140و **الإشارة بما يدخل في البلد ويخرج عنه، والخامس الإشارة بالتزام السنن.**[3]

وهذه الأمور الخمسة التي يشار بها فلها مقدمات بها يقنع الخطيب في الأمور التي بها يشير. وموضع استقصائها هو في هذه الصناعة إلا أنها خارجة عن غرض هذا الكتاب. وذلك أن الخطيب **الذي يشير بالعدة** الكافية من المال لأهل المدينة، فينبغي له أن يعرف الكافي لهم من كل أصناف المال الذي تحتاج إليه المدينة، ولن يعرف الكافي حتى يعرف أهل المدينة. وينبغي له أن يعرف الناقص من الكفاية والزائد كيما يشير بالزيادة إذا احتيج إليها. ويعرف مع ذلك مراتب الناس الذين في المدينة، وما يستحقه كل صنف منهم بحسب استئهاله؛ فإن أهل المدينة كما فيهم من يستأهل الخير الكثير كذلك فيهم أيضا من لا يستأهل خيرا البتة، وهذا هو الذي لا فضيلة عنده ولا خير موجودا عنده يشارك به أهل المدينة. ومن عدمت منه هاتان الخلّتان، أعني الخيرورية والفضيلة، فحقه أن يُنفى عن المدينة.

وكذلك يجب أن يعرف الأمور الخاصة بكل واحدة من تلك الخمس الباقية، مثل أن يعرف الحرب التي هو فيها ما غايتها، وكيف تكون الحرب، وبماذا، والمواضع التي تكون فيها، والقوم الذين يحارب، والذين يحارب بهم. فإنه إذا عرف جميع هذه الأمور أمكنه أن يشير بالنافع.

وكذلك ينبغي أن يحصل له المقدمات الجزئية في كل واحدة من الباقية.

وأما الأشياء الخاصية التي يشار بها على واحد واحد من الناس **بإذن أو منع، فلنقل**[4] **الآن فيها.** **ونبتدئ بالإخبار عن الأشياء التي من أجلها يشير المشيرون فيأذنون فيها أو يمنعون من أضدادها.**[5]

والشيء الذي به يشير المشير بالإذن فهو الخير الذي يتشوقه الكل. وهذا الخير هو الذي هو موثر بذاته ومختار **عند الجميع. وهذا الخير بالجملة هو صلاح الحال وأجزاء صلاح الحال.** ويجب أن نقول

[1] "الفلسفة": "للفلسفة" في المتن وفي عواد. [2] "و" بخط عريض في المتن. [3] **تلخيص الخطابة،** 1.4.5. [4] "فلنقل" بخط عريض في المتن. [5] **تلخيص الخطابة،** 1. 4. 17.

أولا ما هو صلاح الحال. ثم نشير بعد إلى **تفصيل أجزائه.** وإذا علمنا الأشياء التي بها صلاح الحال علمنا **أضدادها، فنأذن** في هذه **ونمنع** من تلك.[1]

فأما صلاح الحال فهو حسن الفعل مع فضيلة وطول من العمر وحياة لذيذة مع السلامة والسعة في المال وحسن الحال عند الناس مع تحصيل الأشياء الحافظة لهذه والفاعلة لها. والدليل على أن هذا **هو صلاح الحال** | اعتراف الناس بهذا الذي وصفناه، فإنهم، الكلّ، يغتبطون بهذه الحال ويرون أنها مطلوبة ومتشوقة للجميع.[2] 140ظ

وإذ[3] قلنا ما هو **صلاح الحال،** فلنذكر أجزاء صلاح الحال. **وأجزاؤه هي كرم الحسب وكثرة الإخوان والأولاد واليسار وحسن الفعل والشيخوخة الصالحة، وفضائل الجسد مثل الصحة والجمال والجلد والجزالة والبطش، والمجد والجلالة والسعادة والفضيلة. وأجزاء الفضيلة، مثل العقل والشجاعة والعفاف والبر،** فإنه إذا حصلت هذه **للإنسان كان موفورا مكفيا.**[4] فإنه تجتمع عنده **الخيرات الموجودة فيه النفسانية والبدنية والخيرات التي من خارج، مثل الحسب والإخوان والمال والكرامة.** وقوم يعدون، مع هذه، **نفوذَ الأمر والنهي والاتفاقات الجميلة؛ فإن بهذه الأشياء تكون حياةُ** من تحصل له **حياةَ من لا ينقصه شيء من خارج ولا يشوب خيره شيء مضاد.**[5] والوقوف على تحديد **كل واحدة**[6] **من هذه** وشرحه على الاستقصاء هو في الكتب المبسوطة في هذا العلم.

فهذه هي الغايات التي يشير المشير من أجلها. وبين من هذه أضدادها، وهي التي من أجلها يكون المنع. ومنها تؤلف أقاويل المنع. وعدد المواضع التي منها يكون المنع هي بعينها عدد المواضع التي منها يكون الإذن. والأمور التي بها تكون المشورة في الإذن والمنع هي سواء وغايتها سواء في العدد.[7]

ولأن المشير إنما يشير بواحدة واحدة من هذه الغايات أن تقصد وتعتمد، ولن يوصل إلى هذه الغايات إلا الأشياء النافعة التي بها تحصل هذه الغايات، فبالواجب ينبغي أن يكون عند الخطيب معرفة بالأشياء النافعة في تحصيل هذه الغايات، وأن يكون عنده في معرفة ما به يصل قانون وطريق معلوم. وهذا القانون بالجملة إنما هو أن يعرف جميع الأشياء النافعة في تحصيل هذا الخير الأخير الذي هو الغاية، وهو الخير على الإطلاق، لأنه هو المطلوب لذاته، فإن ما به يوصل إليه هو أيضا خير، فإن جميع النافعات خير، ولكنه ليس خيرا لذاته بل لأجل هذا الخير الأخير، لأن هذه إنما تتشوق لأجل

[1] **تلخيص الخطابة،** 1. 5. 1. [2] **تلخيص الخطابة،** 1. 5. 3. [3] "وإذ" بخط عريض في المتن. [4] **تلخيص الخطابة،** 1. 5. 4. [5] **تلخيص الخطابة،** 1. 5. 4. [6] "واحدة": "واحد" في عواد. [7] **تلخيص الخطابة،** 1. 6. 1.

الخير على الإطلاق، والخير على الإطلاق فهو الذي لا يراد لأجل شيء آخر البتة، وإذا ناله الإنسان بطل تشوقه واكتفى. | فهذه هي صفة الخير المطلق والمحبوب المطلق والمتشوق المطلق. 141و

والأشياء النافعة في هذا الخير فهي أربعة أجناس، وهي **الأشياء الفاعلة له والأشياء الحافظة والأشياء التي هي لوازم الأشياء الفاعلة، والأشياء التي هي لوازم الأشياء الحافظة،** فإن **لوازم الشيء** قد تقام مقام **الشيء.** فإن **لوازم الأشياء المفسدة** قد يستدل بها على الإفساد، كما يستدل بالأشياء المفسدة.[1] وكذلك الأشياء التي تلزم الممدوح هي ممدوحات إذا كانت لازمة للممدوح.

والأشياء الفاعلة ثلاثة أصناف: إما فاعل بالذات، وإما بالعرض. والذي بالذات اثنان: إما قريب، مثل الغذاء للصحة، وإما بعيد، مثل الطب، فإنه فاعل ولكنه بعيد. **والذي بالعرض مثل** أن يتفق لإنسانٍ تعب[2] فيصح به بدنه بتحلل أخلاطه. **وإذا كانت أصناف الأشياء الفاعلة للخير هذه الأصناف الثلاثة فيجب أن تكون الأشياء النافعة في الخير بعضها خير في ذاته، مثل نفع الغذاء في الصحة، وبعضها شر في ذاته وخير بحسب نفعه في الخير، مثل شرب الدواء.** والأشياء التي هي شر بحسب ذاتها قسمان: وأحد القسمين هو أن يكون الشر اللاحق عنها يعقبه خير أكثر. **مثل شرب الدواء،** فإنه شر ويعقب بعده وعنه خير كثير. وبعضها تفعل لأنها شَرٌّ يكون[3] بذلك السلامة من **شر أكبر،** مثل قطع اليد المتآكلة ليكون بها السلامة من الموت، ومثل **طرح ركّاب البحر أمتعتهم في البحر ليسلموا** من الغرق. **والخيرات التي تستفاد من الخيرات يُسميها أرسطو فوائد بإطلاق،** والتي إنما تنال بشر **فيسميها انتقالا. وذلك أنها انتقال: إما من شر إلى ما هو أقل منه، وإما من شر إلى خير.**[4]

وبهذا[5] القدر الذي سقته من القول في الجزء المشوري كان الغرض. فلنصر، بعد، إلى القول في الجزء التثبيتي.

فلنقل في المدح والذم.[6]

والمدح والذم إنما يكونان **بالفضيلة والنقيصة والجميل والقبيح،** فإن **هذه هي التي يمدح بها ويذم.** وستعرف من هذا الموضع **الأمور التي بها يثبت المرء** الذي يريد أن يقنع في **قول ما فضيلة نفسه.** وهي **إحدى الطرق الثلاثة** التي توقع التصديق، فإن إثبات المرء فضيلة نفسه كثيرا ما يكتفى به في تصديقه، وإن لم يضف إلى ذلك قولا إقناعيا، ولكنه يصدق إذا ثبتت خيروريته.

[1] **تلخيص الخطابة،** 1. 6. 4. [2] "أن يتفق لإنسان تعب" في المتن: "أن ينفق الإنسان تعب" في عواد. [3] "يكون": "نكون" في المتن. [4] **تلخيص الخطابة،** 1. 6. 6. [5] "وبهذا": "وهذا" في عواد. [6] **تلخيص الخطابة،** 1. 9. 1.

ظ141 والثانية من الطرق الثلاثة هي الانفعالات | والأخلاق. والثالثة، وهي عمود التصديق، هي الأقوال المقنعة، وهي الضمائر والمثال، التي سلف القول فيها. وإنما قلنا إن بهذا الموضع يُثبت[1] الإنسان فضيلة نفسه، لأن الفضيلة **نوع من المدح، فبالأشياء التي يقدر الإنسان أن يمدح غيره** ويُثبت[2] فضيلته[3] بتلك الأشياء بعينها يقدر أن يمدح نفسه ويُثبت[4] فضيلته إذا كان ذلك المدح **بالفضيلة** أو بالأشياء التي يشترك فيها صنف من الناس.[5] فإنه يظهر أن المديح أعم من الفضيلة، فإن الفضيلة إنما تخص جنس الناس، وأما المديح فإنه يوجد في أكثر، **فإنَّا نمدح الروحانيين** والملائكة،[6] وكذلك **نمدح أشياء** كثيرة **غير متنفسة ومتنفسة**، بأشياء تخصها ليس يقال فيها فضيلة.[7] فبين من هذا أن المديح أعم من الفضيلة. وإذا كان كذلك، فليس نكتفي في وصف الأشياء الممدوحة أن يبين أمرها ما هي من جهة الفضيلة حتى تكون إذا تَبَينت الفضيلة تَبَينت[8] الأشياء الممدوحة.

فلنأخذ[9] الآن في ذكر المقدمات التي تُستعمل في المدح على الإطلاق.

فنقول: إن الجميل هو الذي يختار لنفسه ولأجل ذاته وهو ممدوح وهو خير ولذيذ.[10] **وبين أن الفضيلة** كذلك أيضا **فهي إذا ممدوحة. والفضيلة هي ملكة مقدرة للأفعال الإرادية هي بذلك التقدير خير، وسواء كانت فاعلة لهذا التقدير الذي به يكون الخير للأفعال أو كانت حافظة له.**[11]

وأجزاء الفضيلة فهي البر، أي العدل العام، والشجاعة والمروءة[12] **والعفة وكبر الهمة والحلم والسخاء واللب والحكمة. وهذه الفضائل منها ما هي** موجودة **في ذات الفاضل** وليست تحتاج إلى آخر، ومنها ما تحتاج[13] في وجودها إلى آخر، وهي **التي تفعل في أناس آخرين. وهذه التي تفعل في آخرين** فقد تكون أتم وأعظم بالإضافات[14] لقوم دون قوم وفي وقت دون آخر. **مثال ذلك الشجاعة، فإنها تكون آثر في وقت الحرب منها في وقت السلم** والهدنة. **وأما العدل فهو** موثر على السواء في هذين الحالين. **والسخاء والمروءة**[15] **عند المحاويج والفقراء آثر منها عند** الأغنياء.[16] **والمروءة**[17] **والسخاء يفترقان بالأكثر والأقل.**

---

[1] "يثبِت": "يثبّت" في عواد. [2] "يثبِت": "يثبّت" في عواد. [3] "فضيلته": "فضيلة" في عواد. [4] "يثبِت": "يثبّت" في عواد. [5] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 2. [6] "الملائكة" بخط عريض في المتن. [7] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 3.
[8] "تكون إذا تَبَينت الفضيلة تَبَينت" في المتن: "تكون إذا تُبيِّنت الفضيلة تُبيِّنت" في عواد. [9] "فلنأخذ" بخط عريض في المتن. [10] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 5. [11] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 6. [12] "المروءة": "المروة" في المتن.
[13] "تحتاج": "محاج" في المتن. [14] "بالإضافات" في المتن: "بالإضافة" في عواد. [15] "المروءة": "المروة" في المتن.
[16] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 8. [17] "المروءة": "المروة" في المتن.

وكلاهما فضيلة تستعمل **في المال لكن المروءة**[1] **إنما تقال في النفقات العظام فقط وأما السخاء فقد يطلق إطلاقا.**[2]

وأما البِر فهو الذي به من هو فيه ⟨يعطي⟩ لكل واحدٍ واحدٍ **من الناس ما يستحق من**[3] الكرامة، وذلك بحسب ما تأمر به السنة.[4]

142و **والجور | هو الخلق الذي يأخذ به المرء الأشياء** التي ليست له، **وليس له أن يأخذها بالسنة.**[5]

وأما الشجاعة ففضيلة يفعل **بها المرء** أو يقوى أن يفعل **الأفعال** الجيدة **النافعة في الجهاد، على ما تأمر به السنة، حتى يكون بفعله ذلك خادما للسنة. وأما الجبن فضد هذا.**[6]

وأما العفة ففضيلة يكون الإنسان بها **في شهواته البدنية على المقدار الذي تأمر به السنة. والفجور والشر**[7] **ضد هذا.**[8]

وأما كبر الهمة ففضيلة يصدر عنها من الإنسان جنس الأفعال الموثرة **العظيمة. وصغر النفس والنذالة ضد هذا.**[9]

وأما السخاء ففضيلة تستعمل الأفعال الجميلة في المال. والدناءة ضد هذا.[10]

وأما اللُّب فهو فضيلة العقل الذي به يكون حسن المشورة والروية مع وجود الفضائل الخلقية له، التي هي من صلاح الحال الذي ذكرناه.[11]

فهذا هو القول في الفضيلة وفي أجزاء الفضيلة حسب ما يقتضيه **نظر هذه الصناعة**، وهو النظر غير المستقصى.[12]

وسائر الأشياء التي يمدح بها ما عدا الفضيلة فهي بينة عند من يتقصاها.[13] وذلك أن الأشياء الممدوحة، كما قلنا، منها متنفّسة، ومنها غير متنفّسة؛ وكلّها لها أوصاف تمدح بها وتذم؛ وقد تكون أشياء ممدوحة عند قوم وليس ممدوحة عند آخرين، وذلك بحسب السير والعادات.

وهو بين أن **فاعلات الفضائل** هي أيضا ممدوحة، **مثل التأدب والتخرج والارتياض، فإن هذه أمور حسان وممدوحة.**[14]

---

[1] "المروءة": "المروة" في المتن. [2] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 9. [3] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 10. [4] "السنة،" في المتن. [5] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 10. [6] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 11. [7] "الشر": "الشره" في عواد: "l'avidité" في ترجمة عواد. [8] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 11. [9] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 14. [10] "هذا": "هاذا" في المتن. **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 13. [11] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 15. [12] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 16. [13] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 17. [14] **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 15.

وأما علامات **الفضائل**، وهي الأعراض التابعة لها، فقد **يمدح بها إذا كانت حسنة محمودة.**[1]

وينبغي للخطيب أن يتبع جميع الأوصاف المحمودة في كل جنس من أجناس الأمور. واستقصاؤها في هذا الموضع فهو خارج عن غرض هذا الكتاب، وفي ما أوردناه تنبيه على ما بقي إن شاء الله.[2]

[3]القول في الأقاويل المشاجرية[4]

وهي **الشكاية** والتنصل منها، وهو **الاعتذار**.[5] وهو الثالث من أصناف الأقاويل الثلاثة الخطبية. والمقصود من الكلام في هذا الموضع هو كيف يمكن أن يبين أن الشيء جور أو عدل، ويخبر بكم صنف من المقدمات يكون ذلك، ويعرف ماهية كل صنف من أصناف تلك المقدمات.

وأصناف المقدمات التي تعمل منها الشكاية هي، بالجملة، ثلاثة أصناف: صنف من **المقدمات المأخوذة | من الفاعل، أعني الجائر**؛ وصنف ثان من **المقدمات المأخوذة من المفعول به، أعني المجور عليه**؛ وصنف ثالث **مأخوذ من الفعل نفسه** الذي هو الجور. ‏142ظ

أما **معرفة المقدمات التي تكون من قبل الفاعل، فمعرفتها تكون بأن تحصى الأشياء التي إذا كانت فيه ظن به أنه قد جار، وأن يخبر ما تلك الأشياء.** وكذلك **المأخوذة من المفعول به بأن تحصى الأشياء التي إذا كانت في الإنسان كان** متهيئا **لأن يجار عليه. وأما المأخوذة من الفعل بأن يخبر بماذا من الأفعال يكونون جائرين وبأي أحوال من أحوال الأفعال يتأتى الجور وكيف يتأتى ذلك لهم.**[6]

فلنبدأ الآن[7] **ونخبر** عن **الجور ما هو.**[8]

فنقول: **إن الجور هو إضرار يكون طوعا على طريق التعدي للسنة،** كانت **السنة عامة أو خاصة.**[9] **والسنة العامة هي الموجودة** لجميع الأمم، وهي السنة الطبيعية. **والسنة الخاصة هي التي تخص أمة أمة.**

---

[1] "محمودة": "ممدوحة" في المتن: خط فوقها: "محمودة" في الهامش: "صح" أمامها. **تلخيص الخطابة**، 1. 9. 19. [2] "الله G" في المتن. [3] "ء" في نهاية السطر. [4] "القول في الأقاويل المشاجرية" بخط عريض في المتن وفي بداية السطر. [5] **تلخيص الخطابة**، 1. 10. 2. [6] **تلخيص الخطابة**، 1. 10. 3. [7] "فلنبدأ الآن" بخط عريض في المتن. [8] **تلخيص الخطابة**، 1. 10. 4. [9] **تلخيص الخطابة**، 1. 10. 5.

والطواعية في الفعل هو أن **يفعله الفاعل عن علم به غير مكره عليه إكراها محضا، ويكون**[1] **مع هذا مما يهواه. والأفعال التي تكون طوعا منها ما يكون عن** بصيرة من الفاعل بها **واختيار** منه لها **وروية متقدمة** فيها **ومنها ما تكون لا عن روية لكن عن ضعف روية**، بسبب **خلق ردي أو عادة**. وكل ما **يفعل عن روية** صحيحة فهو **يفعل على علم**.[2] وكيفما كان الفعل إذا كان **ضارا متعديا للسنة**، كان عن علم به أو ضعف روية، فهو جور وإنه شر. وإن من وجد فيه شيء من **أسباب ضعف الرأي، وكان هو السبب في وجود ذلك الشيء فيه، فإنه جاهل شرير جائر، مثل الجور في اللذات الذي سببه** الشره **والشبق**، ومثل الجور الذي يكون من اتباع الهوى في استكثار المال. وأما الذي يفعل الجور لا لسبب من الأسباب التي هي مثل اللذة والهوى والمنفعة بل لأنه **يلتبس عليه الجور والعدل فإنه أحمق جاهل**.[3]

و[4]قد ينبغي **أن نخبر**[5] **من أجل ماذا يجور الجائر** وكيف يتأتى له الجور وفي أي الأشياء يتأتى له الجور. فنقول: **إن الجائر يجور لمكان سبعة أسباب: أحدها لمكان الاتفاق، والثاني لمكان الطبيعة، والثالث لأجل الاستكراه، والرابع لأجل العادة والخلق، والخامس من أجل | النطق، والسادس من أجل الغضب، والسابع من أجل الشهوة**. وهذه الأسباب السبعة، فكلها إنما تكون[6] عن **ضعف الرأي** إلا الجور الذي يكون مبدؤه من **النطق**.[7] 143و

وكل ما يظهر مما عدا هذه الأقسام التي ذكرناها أنها سبب للجور **فليس ذلك أولا وبالذات**، بل لأنه يرجع إلى واحد من هذه السبعة. مثل **الغلمان**، فإنهم إذا جاروا فليس جورهم من جهة ما هم أحداث، بل من جهة **الشهوة** أو **من جهة ما هم غضوبون**. وكذلك **الهمم** التي يصدر عنها جور ما، فإن ذلك إنما يصدر منها لمكان الخلق والعادة.[8]

و[9]نرجع إلى تبيين الأقسام المتقدمة فنقول:

إن الاتفاق قد يظهر منه أنه سبب للجور. وفعل الاتفاق هو الذي يُسمى هفوة وفلتة. وهذا كثيرا ما يكون متعديا للسنة.

[1] "محضا، ويكون": "محضا أو غير ذلك مما يذكر بعد. ويكون" في عواد؛ وقد أضافها عواد لأنها واردة في **تلخيص الخطابة** لابن رشد، مع أن غيابها لا يغير شيئا. [2] **تلخيص الخطابة**، 1. 10. 7. [3] **تلخيص الخطابة**، 1. 10. 8. [4] "و" بخط عريض في المتن. [5] "نخبر" في المتن: وعلامة كسر الباء وضعها الناسخ تحت الخاء. [6] "تكون": "يكون" في المتن. [7] **تلخيص الخطابة**، 1. 10. 15. [8] **تلخيص الخطابة**، 1. 10. 16. [9] "و" بخط عريض في المتن.

وأما الذي لمكان الطبيعة، فإن الشكاسة واللين كل واحد منهما قد يفعل به المرء أفعالا ضارة.

وكذلك الإكراه قد يفعل به المرء أفعالا ضارة.

وكذلك قد يفعل بالروية أفعالا ضارة، وهذا هو الجائر الشرير بإطلاق.

وكذلك قد يفعل بالغضب أفعالا ضارة.

والشهوة أيضا كذلك لا يخفى أنها سبب للجور في كثير من الأمور.

فإذا تبينت أسباب الجور، فينبغي أن ننظر في غاية واحد واحد من هذه الأسباب، ولننظر فيها على النسق الذي أوردناه فنقول:

أما الاتفاق فإنه **ليس تظهر له غاية محدودة**، وإن غايته أي شيء اتفق من قبل أن فاعل ما بالاتفاق لم يقصد الشيء الذي صدر عنه بالاتفاق.[1]

وأما الذي **يكون عن طبيعة الجائر فإنه يكون عن هيئة ثابتة راسخة. والأفعال التي تصدر عن هذه الطبيعة هي أبدا بصفة واحدة، وذلك إما دائما وإما على الأكثر.** وغايتها إنما هي أحد **الانفعالات** الردية التي تتبع تلك الطبيعة.[2]

وأما الذي **يكون عن الإكراه**، وهي التي تكون **باختيار من المكره** أي مبدؤها اختيار المكره، **فغايته** إحدى الغايات التي تكون **باختيار**.[3]

وأما الجور الذي يكون عن الروية والفكر فهو إما الأشياء النافعة أو الأشياء التي يظن بها أنها نافعة، 143ظ إما على **أنها غاية نافعة أو نافعة في الغاية النافعة، وإما الأشياء | اللذيذة. والفجار** يعتمدون **الأشياء النافعة كثيرا من أجل اللذة.**

وأما الذي يكون عن الغضب فهو الانتقام أو **الأخذ بالثأر.**

وأما الذي يكون لمكان الشهوة أو **لمكان العادة والخلق فغاية تلك اللذة.** واللذات التي تكون من قبل **الخلق والعادة، فبعضها يكون طبيعيا وبعضها ليس بطبيعي، وإنما يلتذ به بسبب العادة.**[4]

ولنجمل هاهنا القول فنقول: إن جميع ما يكون عن هذه الأسباب من الجور، فإنما يقصد به إما النافع وإما اللذيذ، كان ذلك النافع نافعا في الحقيقة أو في الظن، وكذلك كان اللذيذ لذيذا بالطبع أو بغير الطبع. والأمور النافعة واللذيذة واستقصاؤها على التمام هو في غير هذا الكتاب لشرط الإيجاز.

[1] **تلخيص الخطابة**، 1. 10. 19. [2] **تلخيص الخطابة**، 1. 10. 20. [3] **تلخيص الخطابة**، 1. 10. 22. [4] **تلخيص الخطابة**، 1. 10. 23–25.

ومن الوقوف على **الأمور اللذيذة** والأمور النافعة يوقف على **أضدادها**، أعني **على الأمور المحزنة والضارة.**[1]

وينبغي أن نقول الآن في الأمور التي تسهل الجور، وأي الحالات هي **التي تحرك** لذلك **فيكون الجور.**[2] فنقول: **إن الجور قد يكون من الجائر** إذا **ظن** أنه مقدور عليه **وممكن لديه. وإذا كان الجور مما يجهل أمره وينسى**، فَيَظُنُّ الجائر أنه **لا يلحقه منه** مضرة **أصلا، لا له ولا لمن** يُعنى[3] **به؛ أو يكون الشر الذي يلحق بسبب ذلك الجور يسيرا جدا أو دون المنفعة أو اللذة التي نيلت بسبب ذلك الجور.**[4] وقد قيل بالجملة في الأمور الممكنة في ما قبل. ومن هناك يؤخذ ما هو مقدور عليه وممكن من الأمور التي يجور فيها الجائر والأحوال التي توجد في الجائر فتُسَهِّل الجور عليه. فأضداد هذه الأحوال، إذا وجدت في المجور عليه، تُسهل الجور عليه، مثل القوة والغنى[5] وكثرة الأعوان والسلطان، فإن هذه أمور كلها تحمل الجائر، إذا كانت فيه، على أن يجور. وأضداد هذه التي هي الضعف والفقر وقلة الأعوان والذلة فإن هذه، إذا كانت في الإنسان، كانت سببا لأن يُجَار عليه.

والأشياء التي تسهل الجور إذا تؤملت في الناس وجدت فيهم وتميزت، كانت موجودة في الجائر أو في المجور عليه. وقد يكون من الجور نفسه ما يحمل على أن يفعل. وهذا مثل الجور الذي يكون يسيرا | 144و ويحمل **الصفح** عنه، أو يكون بحيث يجب **أن يستر**، فإن هذا الجور قد يفعل ثقة بفاعله أن يستر عليه لأنه يكون من كشفه عار وفضيحة.[6] وقد يكون منه ما يعتذر عليه فيقبل العذر عليه وقد يكون منه ما يخفى ويلتبس بأنه جور. وهذا فقد يفعل، مثل الغش والتدليس في الدينار والدرهم، ومثل من يريد أن يخون في نوع ما، فيقتني مثل ذلك النوع ليخلطه بالشيء الذي يريد أن يخون فيه ليَخفى[7] الشيءُ الذي يريد أن يخون فيه، وكما يفعل في السموم التي تخلط بالأطعمة.

فقد[8] قيل في الجور ما هو، وفي الأشياء التي تبعث على الجور، وفي الأشياء التي يسهل من قبلها الجور، **وبقي الأمر الثالث، وهي معرفة الأحوال التي إذا** وجدت في الإنسان، ظن به حينئذ أنه قد **جار.**[9]

[1] **تلخيص الخطابة**، 1. 11. 39. [2] **تلخيص الخطابة**، 1. 12. 1. [3] "يعنى" في المتن: "يعني" في عواد. [4] **تلخيص الخطابة**، 1. 12. 2. [5] "الغنى": "الغنا" في المتن. [6] **تلخيص الخطابة**، 1. 12. 41. [7] "ليخفى" في المتن: "ليُخفى" في عواد. [8] "فقد" بخط عريض في المتن. [9] **تلخيص الخطابة**، 1. 12. 42.

و[1]الجور إنما نعلمه إذا علمنا الظُّلامة ما هي، فإنا إذا عرفناها عرفنا الجور ما هو. وكذلك ينبغي أن نعرف أصناف الظلامات وأصناف الواجب. **فالظلامة هي أن يستضر الإنسان بمشيئة آخر** وعن طوع وكد منه[2] أو أن يتعدّى الإنسان بفعله السنة.[3] والواجب هو أن يكون في فعله على وفق السنة. والظلامة إنما تكون من الإنسان نحو شيئين: إما لمكان اللذيذ، وإما لمكان النافع. والظلم إما أن يكون في أمر عام، وإما بالإضافة إلى شخص مفرد. فالظلامة العامة هي مثل أن يفر الإنسان من الزحف أو يأبى عن الاحتراس، فإن هذا الفعل منه هو ضار بالغير، وهو العسكر مثلا أو المدينة، وهو ضرر عام. وأما الضرر الخاص فهو أن يظلم إنسانا بعينه، مثل أن يضر به أو يأخذ ماله أو يفعل به في الجملة فعلا يتعدى به السنة.

والسنة قد تكون عامة وقد تكون خاصة. والسنة العامة هي التي هي موجودة **في جميع** الناس، وفي جميع الزمان وهي التي تكون عن الآراء الشائعة. والسنة الخاصة هي التي تكون بحسب **طائفة** طائفة أو زمان زمان. والظلم الواقع من الإنسان قد يكون بحسب السنة العامة، مثل الإساءة إلى الوالدين وكفر النعمة وما أشبه ذلك، وقد يكون بحسب السنة الخاصة، مثل أن يترك أمرًا ما من العبادات أو اللوازم التي تأمر به سنة سنة.

144ظ و[4]إحصاء الأشياء الضارة | هو معلوم من معرفة الأشياء النافعة فإنها أضدادها. وقد ذكرت الأشياء النافعة في ما قبل.

وأصناف الظلامات **بالجملة، العامة والخاصة، تنحصر في أربعة أصناف**: الأول ما يقع منها دون **علم من الفاعل، وهو الذي يكون بالاتفاق؛ والثاني ما يقع مع العلم**، إلا أنه بغير اختيار، وهو الإكراه؛ **والثالث ما يكون عن علم واختيار؛ والرابع ما** يسوق إليه **انفعال من الانفعالات**، مثل الشهوة **والغضب**،[5] فإن هذه كثيرا ما تحمل الإنسان أن يجور ويتعدى السنة.

وليس الشاكي فقط هو الذي يحتاج إلى معرفة ما هو ظلم وجور وإلى الأحوال اللازمة **للظلم والجور، بل والمتنصل والمعتذر يحتاج إليها**، مثل ذلك. فإن المعتذر يطلب أن يحيد ويهرب مما ينسب إليه ويدعي أنه لم يفعله. وإنما له أن يفعل ذلك إذا عرف الجور ما هو وإلا[6] فليس للإنسان أن ينكر فعل ما لا يعاب عليه ولا يلحقه عليه لوم. وكذلك له أن يحرف وينقص الشرائع أو يزيد فيها، بحيث

[1] "و" بخط عريض في المتن. [2] "طوع وكد منه": "طوع منه" في المتن: "وكد" في الهامش: أمامها "صح": ولا علامة في المتن. [3] **تلخيص الخطابة**، 1. 13. 14. [4] "و" بخط عريض في المتن. [5] **تلخيص الخطابة**، 1. 13. 5. [6] "إلا": "إن لا" في المتن.

يكون النقصان والزيادة والتحريف مما يبطل ذلك الذي نسب إليه أن يكون جورا. وهذا كله فيلزم منه أن يكون المعتذر يعرف طبيعة الشيء الذي يأتي به الشاكي والمظلوم. **وذلك كله بحسب الشريعة العامة والشريعة الخاصة.**[1]

وبعض الظلامات ظاهرة جدا في أنها ظلامات وبعضها يحتاج فيها إلى تحديد وحينئذ يعرف أنها ظلامات. ومن الظلامات ما تكون يسيرة جدا حتى تخفى.

وكثيرا ما تحتاج السنن المكتوبة في بعض الأمور إلى الزيادة والنقصان، بل وإلى رفع ما سُنَّ وشُرِّع، وذلك بحسب الأحوال والأوقات والأشخاص. وأصناف الإساءة كثيرة. وينبغي للحاكم أن ينظر إلى الأحوال والقرائن ولا يسوي في الحكومة بين ما يقع هفوة وفلتة وبين ما يقع على جهة العمد، وبين من كان الجور منه نادرا وبين من هو معتاد به. ويُشبه[2] أن يكون بين الظلم والإساءة فرق، وذلك أن الإساءة أقل في باب الشر، وأما الظلم فهو أكثر. وقد يجمل الصفح عن الإساءة، ويسمى الصافح حليما، ولا يجمل الصفح عن الظلم. فإن الإساءة قد تكون عن جهل ولا تكون عن شرارة؛ وأما الظلم فهو عن شرارة وعن علم.

فصل[3]

وقد يحتاج المعتذر أن يعرف | الأشياءَ التي[4] يعتذر منها بما توجبه العقوبة في الشرائع المكتوبة عليه، وهي المقدمات التي ذكرها أرسطو في كتابه. 145و

فنها أنه يجب[5] أن يقول له: "إنه ليس يجب أن تنظر إلى ما يجب علي من ظاهر الشرع، ولكن انظر إلى خُلق الشارع فاقتد به في الحنان والصفح."

والمقدمة الثانية: "ألا تنظر إلى لفظه في ما سنّ، **ولكن إلى مقصوده**." وهذا إنما يكون عندما يظن أن **المفهوم** يخالف المقصود.[6]

---

[1] "،" في نهاية السطر. **تلخيص الخطابة**، 1. 13. 6. [2] "ويشبه" في المتن: "ويُشَبَّه" في عواد. [3] "فصل" بخط عريض في المتن. [4] "الأشياء التي" تعقيبة. [5] "أنه يجب" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [6] **تلخيص الخطابة**، 1. 13. 16.

والمقدمة **الثالثة**: "**إنه ليس يجب أن** تنظر إلى ما جنيته في **الظاهر**، ولكن يجب أن تنظر إلى **نيتي واختياري**." وهذا أيضا إنما يقوله حيث **يظن أنه لم يكن له في ذلك الفعل** نية ولا **اختيار**.[1]

والرابعة أن يقول: "إنه ليس يجب أن تأخذني بهذا الفعل إذْ كان مني **نادرا** وهفوة، وإنما كان يجب أن تأخذني لو كان مني **متكررا** وعادة." وبمثل هذا يعتذر إذا كان ذلك منه عن جهل به، كما يفعله السكارى.[2]

والخامسة أن يقول: "**إن الإنسان ليس ينبغي أن** ينظر إلى **حاله الحاضرة ولكن ينبغي أن ينظر إلى أحواله** السالفة[3] **والمستقبلة**." وهذا يكون في ما يقع من التفريط والتقصير، ممن كانت حاله الاجتهاد.[4]

والسادسة أن يذكره المعتذر **بالخيرات** التي فعلها معه، فإنه إن عاقبه بعد ذلك كان ملوما، وعدّ فعله ذلك من سوء المكافأة.[5]

والسابعة أن يذكره المعتذر الخيرات التي **وصلت إليه** من الشاكي، فإن هذا الفعل يجعل الشاكي أن **يعفو** ويصل منته وأياديه ولا يقطع عادةً شكرت منه.[6]

والثامنة أن يحرضه على التأني، وينبهه على ما فيه من الخير، وما يعقب العجلة من الندم. وهذا إنما ينبغي أن يفعله إذا لم يقدر أن يدفع[7] العقوبة عن نفسه رأسا، فإنه يتحّيل في أن يؤخرها، فإنها بالتأخير لعلها تندفع.[8]

والتاسعة أن يحضه على الصفح والخلق **الجميل**، ويحمله على ترك **الاستقصاء**، بأن يذكره بأنه ليس من خُلق الكرام.[9]

والعاشرة هي **أن يقول** له: "**إنه ينبغي للإنسان أن** يرفع نفسه **عن الخصومات** ومجالس الحكام فإن ذلك شيْن، والأجود للإنسان والأفضل ألا يشكو ولا يشكى به."[10]

والحادية عشرة أن يذكره **أن الاحتمال هو من خلق الأفاضل** والحلماء. وقد يعترف بهذا أهل الخرق، إذ يحبون أن **يتشبهوا** بهم في بعض الأمور، وذلك حيث يراهم الناس فيظنون بهم | أنهم **حلماء**.[11] 145ظ

[1] **تلخيص الخطابة**، 1. 13. 17. [2] **تلخيص الخطابة**، 1. 13. 18. [3] "السالفة" في المتن: "السابقة" في عواد.
[4] **تلخيص الخطابة**، 1. 13. 19. [5] **تلخيص الخطابة**، 1. 13. 20. [6] **تلخيص الخطابة**، 1. 13. 21. [7] "يدفع": "يرفع" في عواد. [8] **تلخيص الخطابة**، 1. 13. 22. [9] **تلخيص الخطابة**، 1. 13. 23. [10] **تلخيص الخطابة**، 1. 13. 24.
[11] **تلخيص الخطابة**، 1. 13. 25.

والخير والشر المقدر، كل واحد منهما بحسب الشريعة المكتوبة، وهو الذي يكون، كل واحد منهما، بحسب ما يستحقه شخص شخص. أما الخير، فإذا كان زائدا على الخير المكتوب، فإنه يُسمّى إحسانا، وإذا كان الشر زائدا على ما يستحق فإنه يسمى حسبة. ويسمى النقصان من الشر المكتوب حِلما وصَفحا.

فقد تبين ما هو الحلم والصفح، ومن كم موضع يستدعيه المتنصل والمعتذر، وهي المقدمات التي عددناها.[1]

وينبغي الآن أن نذكر هنا طرفا من أمر الأشياء التي يكون بها التصديق من غير هذه الصناعة.

وهذه هي خمس في العدد: وهي **السنن، والشهود، والعقود، والعذاب، والأيْمان**. ويجب من أمرها أن يعرف **كيف يستعمل كل واحد منها في الشكاية والاعتذار**.[2]

أما السنن[3] **فمنها عامة** كما قلنا، ومنها خاصة. وإنما نعني بالخاصة هنا التدبير الإنساني الذي يخص اجتماعا اجتماعا أو طائفة طائفة. وأما السنة الخاصة الإلهية فلا نعرض لذكرها، إذ كانت كلها حقا وواجبا تلقيها بالقبول. والسنةُ الخاصة والعامة قد يقع بينهما تعارض على شيء ما، فتثبت فيه إحداهما أنه جور والأخرى أنه ليس بجور. فينبغي لكل واحد من الشاكي والمتنصل من الشكاية أن يعرف المواضع التي منها تزيف إحدى السنتين والمواضع التي تثبت منها الأخرى. وذلك أن المحتج بالسنة العامة يحتاج إلى مقدمات يقويها بها ويزيف السنة المكتوبة؛ وكذلك المحتج بالسنة الخاصة يحتاج إلى مثل ذلك. والحاكم فيجب أن يقضي بأقوى السنتين عنده في موضع موضع؛ فإن[4] المواضع التي تتعارض فيها الحجاج ليست الحجاج فيها متكافئة بل قد تكون السنة العامة أحيانا أظهر[5] وأحيانا الخاصة. **ومتى أشكل عليه الأمر توقف إلى أن يتضح له** الحق.[6] وقد عددت المواضع التي منها يحتج لسنة سنة في **كتاب الخطابة** لأرسطو.

[1]**تلخيص الخطابة**، 1. 13. 26. [2]**تلخيص الخطابة**، 1. 15. 2. [3]"أما السنن" بخط ضخم في المتن. [4]"فإن": "بأن" في عواد. [5]"أظهر" في المتن: "أظفر" في عواد: "la plus forte" في ترجمة عواد. [6]**تلخيص الخطابة**، 1. 15. 12.

القول في الشهود[1]

والشهادة مما توقع التصديق ويكون الحكم بها. وإنما توقع التصديق بغلبة ظنٍ بِصدق[2] الشهود. وإنما يغلب الظن بصدق الشهود إذا كانوا معروفين بذلك عدولا مرضيين. وينضم إلى الشهادة شرط آخر، وهو ألا يكون بين الشهود والمشهود عليه أو له أمر يوهن | التصديق ويفسد غلبة الظن بصدق الشهادة. 146و والذي يفعل هذا أمور منها أن يكون بين الشاهد والمشهود له أو عليه عداوة أو صداقة أو قرابة أو غير ذلك مما يوهن الصدق في الشهادة، مثل المنة والصنيعة والخوف وما أشبه هذا.

والشهادة إما أن تقع على **الأمر المتنازع**، وإما على **أحد المتخاصمين**، وإما على شهادة الشهود: إما في تقويتهم، أو في توهينهم؛ وعلى أحد المتخاصمين: إما في تجريح أحدهما، أو في تعديله.[3] وشهادة الشهود على الأمر نفسه: إما في أنه كان، أو لم يكن. وأما في أنه جور أو عدل، فلا يقبل فيه شهادة الشهود، وإنما يقبل فيه أقاويل العلماء.

القول في العقود[4]

وأما العقود، وهي الشرائط التي تُكتب، فإنها تراد لأمرين: أحدهما **أن المعترف بها إذا وفى بها يمدح ويقرظ، وإذا لم يف بها يخسس ويذم**؛ والأمر الثاني أن يبين بها صدق أحد الخصمين وكذب الآخر. ولا فرق بينها وبين الشهود. **وذلك أن الشروط إذا كانت مكتوبة أو شهد عليها الشهود** فهي سواء[5] **في تبيين الأمر الذي فيه** التنازع.[6]

وإذا اعترف الخصم بالشرط المكتوب وادعى أنه لا يلزمه، فإنه يحتاج في تثبيت ذلك إلى مقدمات.[7] وهذا بحسب السنن التي قلنا. وأما بحسب السنة التي هي بوحي من الله، فإنه لا يحتاج في إثبات الشرط أو إبطاله إلى قول، وإنما الذي يثبته أو يبطله فهي السنة لا الأقاويل.

[1] "القول في الشهود" بخط عريض في المتن. [2] "ظنٍ بِصدق" في المتن: "ظن صدق" في عواد. والكلمة الأولى مشكولة في المتن. [3] **تلخيص الخطابة،** 1. 15. 26. [4] "القول في العقود" بخط عريض في المتن. [5] "سواء" مكررة في المتن. [6] **تلخيص الخطابة،** 1. 15. 30. [7] **تلخيص الخطابة،** 1. 15. 31.

والمواضع التي منها يقضى بالشرط على السنة أو بالسنة على الشرط أو يقال فيها إن الشرط من السنة، فقد ذكرها أرسطو في **كتاب الخطابة**.

القول في العذاب[1]

وأما الإقرار تحت العذاب **ففيه تصديق ما** وهو أوهن التصديقات. والذي فيه من التصديق هو أن المعذب إن كذب يخاف عليه إعادة العذاب فلذلك يصدق. لكن كثيرا من أقوياء النفوس يقول غير الحق، ويصبر على العذاب فلا يكون في إقراره تصديق. وكذلك ضعفاء النفوس ومن هو قليل الصبر، يعترف بكل شيء يراد منهم، كان صادقا أو كاذبا. **ولهذا ليس في** الإقرار تحت **العذاب** تصديق يعتد به.[2] ولذلك لا يجوز عليه العمل.

القول في الأيمان[3]

وأما الأيمان ففيها تصديق ما إذا كانت من الرجل الخير الفاضل؛ فإن الرجل الفاضل قد يُقبل قوله ويُصدق دون يمين، | فكيف إذا أيد قوله باليمين. وأما الرجل الفاجر فليست يمينه دليلة على الصدق؛ لأنه لا يبالي من الحق ولا من الباطل. ولكن هاهنا أقوام متوسطون في الشرارة يمكن أن يكذبوا في أقاويلهم، ولا يكذبوا في أيمانهم؛ لأنهم لم ينته بهم الشر إلى أن ينتهكوا حرمة من حرمات الله تعالى قد جعلها علامة على التصديق. 146ظ

فالناس إذًا على هذا الوجه ثلاثة أصناف: صنف، وهم الخيار، لا يكذبون في أقاويلهم ولا في أيمانهم، وهذا الصنف قليل جدا. وصنف في مقابلة هؤلاء، وهم الشرار، يكذبون في أقاويلهم وأيمانهم، وهم أكثر من أولئك. وصنف متوسطون، وهم الأكثر، يكذبون في أقاويلهم ولا يكذبون

[1] "القول في العذاب" بخط عريض في المتن. [2] **تلخيص الخطابة**، 1. 15. 45. [3] "القول في الأيمان" بخط عريض في المتن.

في أيمانهم. وهذه القسمة هي بحسب ما يوجد الناس عليه من العادات. وإلا[1] فهنا[2] قسم رابع وهم الناس الذين يكذبون في أيمانهم ولا يكذبون في أقاويلهم إلا أن هذا الصنف غير موجود.[3]

والنكول عن اليمين قد يكون أيضا تصديقا للدعوى. وذلك أن الذين ينكلون عن اليمين الفاجرة ويعترفون بالحق هم الخيار. ولذلك تكون اليمين في حق هؤلاء تصديقا للدعوى. وقد يوجد من الأفاضل من ينكل عن اليمين ولا يحلف ويكرم الله تعالى، فلا يحلف لا برا ولا فاجرا. فالنكول من مثل هؤلاء لا يكون تصديقا للدعوى كما يحكى ذلك عن بعض الصالحين. ولكن إذا نكل مثل هذا عن اليمين، وأعطى ما سئل منه، فينبغي له أن يقول: "إني لم أنكل عن اليمين وأُعطيت ما سئل مني إلا إكراما لله تعالى، وإن الذي سئل مني لم يكن يتعين علي." فإنه إن لم يبين هذا ظن به أن نكوله عن اليمين إنما هو للحق الذي لزمه والناكل عن اليمين فهو بمنزلة الحالف في وجوب الحق له.

والحالف يحلف لأمور أربعة: **إما ليأخذ شيئا ويعطي**[4] **شيئا، وإما ألا يعطي ولا يأخذ، وإما أن يعطي ولا يأخذ، وإما أن يأخذ ولا يعطي.**[5]

فصل[6]

وينبغي إذ فرغنا من ذكر الأمور التي توقع التصديق في المقدمات الثلاث، وهي المقدمات التي يأتي بها الخطيب، والأمور التي توقع التصديق من خارج، وهي هذه الخمسة التي عددناها، فينبغي أن نذكر الآن الانفعالات التي من شأنها أن تنفع في التصديق أو أن توقع التصديق. وذلك أن الأشياء التي هي عمود الخطابة، وهي التي تلتئم منها | صناعة الخطابة وتوقع التصديق بذاتها، هي الأقاويل التي ذكرناها، وهي الضمير والمثال؛ وأما سائر الأشياء الأخر، فإنها، وإن أَوقعت التصديق، فإنما توقعه ثانيا وبالعرض؛ على أن كثيرا من القدماء كان يرى أن الانفعالات هي جزء من الخطابة، وكثيرٌ منهم كان يعتمدها على أنها الخطابة. والذي استقر عليه آخرا من أمرها أنها مُعينة في الإقناع. 147و

وهذه الانفعالات قد يقنع بها كثير من الناس. وهي توجد إما في المتكلم، وإما في المناظر، وإما في الحاكم. وذلك أن المتكلم قد ينفعل انفعالا ما يحمل بذلك الانفعال على التصديق، مثل أنه يكون في

[1] "إلا": "إن لا" في المتن. [2] "فهنا" في المتن: "فمنها" في عواد. [3] "موجود ؞" في المتن. [4] "ويعطي": "أويعطي" في المتن. [5] **تلخيص الخطابة**، 1. 15. 47. [6] "فصل" بخط عريض في المتن.

صورة خائف أو في صورة خجِل أو في صورة غضبان فيوهم بذلك أنه كذلك. وقد يسوق المتكلم الخصم بكلامه إلى أن يدهشه ويحيره. وكذلك قد يستميل الحاكم ويكسبه انفعالا، مثل الرحمة والغضب وما أشبه هذا.

وقد ينتفع المتكلم إذا عرف الحاكم ما هو عليه المتكلم من الفضيلة والمعرفة. فلذلك يجب على المتكلم أن يتقدم أولا فيثبت فضيلة نفسه ومعرفته عند الحاكم، فإن الناس كثيرا ما يصدقون لمجرد فضيلتهم لا بقول مثبت. وكذلك قد ينتفع المتكلم بحال الحاكم إذا عرف أنه صديق أو عدو فإن الحكام ليست أحكامهم على من أحبوه أو أبغضوه على وتيرة واحدة بل يميلون مع من أحبوه ولا يخسرونه شيئا أو يخسرونه يسيرا، وهم بالضد من هذه الحالة مع من أبغضوه.

والناس يصدقون من عرفت له أحوال ثلاثة: أحدها **المعرفة**، والثاني **الفضيلة**، والثالث **الإلف** والمحبة، وهو أن يكون مستأنسا **غير مستوحش**. وأما من **عدم هذه الثلاثة الأحوال** أو أحدها فهو **غير مصدق**. وذلك أن عدم الفضيلة من إنسان لا يستقر معه صدقه. وكذلك لا يستقر الصدق مع **الجهل**.[1] وأما الإلف والمحبة، فإن الغرباء والمستوحشين كثيرا ما يتحفظون في أقاويلهم، وبخاصة الغرباء في الرأي والدين، فإن هؤلاء قد يظهرون غيرما يضمرون وإن كانوا أفاضل وذوي معرفة.

وينبغي أن نذكر الآن الانفعالات التي يقصدها الخطيب، بحسب ما عددها أرسطو، ونرسمها برسومها، ونرسم ما ينبغي للخطيب أن يبلغ من معرفتها. وهذه هي **الغضب** والصداقة والمحبة والعداوة والبغضاء **والخوف**[2] والشجاعة والحياء والخجل والامتنان والاهتمام | والنفاسة والحسد والغبطة والأسى والأسف. 147ظ

وينبغي أن ننظر في كل واحد من هذه الانفعالات في ثلاثة أمور: أحدها **في الأشياء الفاعلة لهذا الانفعال**، والثاني لمن يعرض **هذا الانفعال** ومن هو مستعد له، والثالث على من يعرض. **ومثال ذلك الغضب**، ننظر في الأشياء الفاعلة له، وفي من[3] هو مستعد لأن يغضب وفي من[4] يغضب عليه. وإذا عرفنا الأشياء الباعثة على الغضب والفاعلة له عرفنا منها الأشياء المزيلة للغضب والمسكنة له. وكذلك في كل واحد واحد من الانفعالات المذكورة ينظر منها في هذه الأمور الثلاثة. **فإن الغضب، ولا بد، إنما يوجد باجتماع هذه الأمور الثلاثة وإذا وجد بعضها ولم يوجد البعض لم يوجد الغضب.**[5]

[1] **تلخيص الخطابة**، 2.1.4. [2] **تلخيص الخطابة**، 2.1.5. [3] "في من": "فيمن" في المتن. [4] "في من": "فيمن" في المتن. [5] **تلخيص الخطابة**، 2.1.5.

والاثنان من هذه الثلاثة هي التي تأتلف منها المقدمات التي إذا خوطب بها الإنسان حركته إلى الغضب: وهي الأشياء **الفاعلة** للغضب، **وبمن يقع** الغضب.[1] وأما من هو مستعد للغضب فإنه ينتفع به إذا عرفت منه تلك الحالة في الوقت الذي يريد أن يحمله على الغضب. **والغضب** يرسم بأنه انفعال **نفساني يكون عنه من النفس شوق إلى عقوبة يظن أنها واجبة أن تحل بالمغضوب عليه من أجل احتقار كان منه بالغاضب أو بمن هو منه بسبب.**[2] فالاحتقار هو الباعث على الغضب.

ويجب، بعد هذا، أن ننظر في ما هو احتقار مما ليس باحتقار، فإنا[3] إذا عرفنا من أفعال الناس ما هو احتقار عرفنا الأشياء الفاعلة للغضب. واحتقار الشيء إنما يكون ممن هو في نفسه كبير لمن هو عنده صغير. وإذا كان إنما هو من أجل شيء فعله المغضوب عليه بالغاضب، فإنه، إذًا، **إنما يكون من إنسان مشار إليه أو ناس مشار إليهم** إلى آخر **مشار إليه** أو آخرين **مشار إليهم.**[4]

وأنواع الاحتقار ثلاثة، وهي: الإهانة والسخرية[5] والشتيمة.[6] وهذه كلها هي احتقار إذا قصد بها المضرة. وأما إذا وقعت على جهة الأدب أو قصد بها نوع من الطنز، وهو الذي تطيب به نفس المطنوز لا تحريجه، فليست احتقارا.

وأما الناس الذين هم مستعدون لأن يغضبوا فهم الناس الذين يتوهمون أن كل ما يرد عليهم أنه احتقار بهم. وأكثر هذا الصنف هم الضعفاء في كل فن، فإن الضعفاء مهتضمون. وكل ما يظن | 148و المرء أنه تهاون به واحتقار له فإنه يغضب له، مثل من لا يكترث للوجع الذي يصيب العليل، فإن العليل يغضب لذلك، لأنه يظن ذلك تهاونا به واحتقارا له.

والناس إنما يعظم في نفوسهم ويكبر من ينتفعون به في أمورهم. ومن لا ينتفعون به، أو يظنون أنه لا منفعة فيه، فإنهم يسخرون منه ويذمونه. ولهذا السبب تجد الأفاضل والحكماء عند الجمهور لا قدر لهم، إن لم يكونوا يشاركونهم وينفعونهم في أحد الخيرات التي يقصدونها، وذلك أن حال الفضلاء والحكماء لا ينتفع به الجمهور. ولذلك كان هذا الصنف أهلا لأن يستخف به الجمهور ولا يعبأ به، وربما عاداه بسبب المضادة.[7]

وهو معلوم، إذا عرفت الأشياء الفاعلة للغضب والباعثة له، أي الأشياء هي المسكنة للغضب، وهي أضداد تلك.

---

[1] **تلخيص الخطابة،** 2.1.7. [2] "بسبب ء" في نهاية السطر. **تلخيص الخطابة،** 2.2.1. [3] " كذا" فوق "فإنا" في المتن.
[4] **تلخيص الخطابة،** 2.2.8. [5] "والسخرية" في المتن: لا أثر لشيء مكتوب تحتها على ما توهم عواد. [6] **تلخيص الخطابة،** 2.2.3. [7] "المضادة ء" في المتن.

والغضب يفتر ويسكن عن ستة أصناف: الأول **الصنف المخوفون** لا يغضب عليهم؛ الثاني القوم الذين **يستحيا منهم**؛ الثالث **الصنف المفراحون من الناس**؛ الرابع الذين **يحتقرون لا عن اختيار**؛ الخامس القوم **الذين نزل بهم من الشر ما هو أعظم مما كان يؤمله الغاضب**؛ **السادس أن يكونوا قد بادوا وهلكوا.**[1]

القول في الصداقة[2]

والصداقة هي أن يريد الإنسان الخير لإنسان آخر من أجل ذلك الآخر، لا من أجل ذاته، وأن تكون له قوة يفعل بها الخير له. والمصادقة هي أن يكون كل واحد منهما من صاحبه بهذه الحال. فالصديق، إذًا، بالحقيقة هو الذي يحب ويحب معا. وقد يظن أنه يحتاج كل واحد من الصديقين أن يعرف من صاحبه محبته له.[3] فيبين من هذا الذي قيل **أن الصديق يفرح بالخير لصديقه ويستلذه له.** وإذا كان كذلك، فهو إذا يساء ويكرب بما **ينزل به من المؤذيات والمحزنات.** فالصديق، إذًا، على التحقيق هو الذي يشارك صديقه في الخير والشر. وأما الأعداء فهم على الضد من هذه الحال.

فعلامة الصداقة التامة أن يفرح الصديق لفرح صديقه، ويحزن لحزنه، وأن يشاركه في الخير والشر. ولذلك قيل: "الصديق آخر هو أنت." ولذلك قال المتنبي:[4]

صديقكَ أنتَ لا منْ قلتَ خِلِّي

والأمور المحبوبة والمكروهة وجزئياتها التي يستدل بها على أن المرء صديق أو عدو كثيرة وإحصاؤها ليس من شرط **هذا المختصر.**

فأما أنواع أفعال الصداقة فهي الأُنس[5] **والصحبة والوصلة | وما أشبه**[6] هذا. 148ظ

[1] "بادوا وهلكوا" في المتن: "بادوا أو هلكوا" في عواد: "ayant disparu ou étant morts" في ترجمة عواد. **تلخيص الخطابة**، 2. 3. 31. [2] "القول في الصداقة" بخط عريض في المتن. [3] **تلخيص الخطابة**، 2. 4. 2. [4] والبيت من الوافر: خليلك أنت لا من قلت خلي *** وإن كثّر التجمل والكلام. وقد ورد الصدر بصيغ مختلفة. انظر: **ديوان المتنبي** (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، 1983)، 101. [5] "الأُنس": "الإنس" في عواد. [6] **تلخيص الخطابة**، 2. 4. 21.

وأما الفاعلات للصداقة فالأيادي وأن يفعل المرء الخير إلى المرء حين لا يحتاج إليه، وإذا فعل لم يخبر بذلك، وأن يفعل ذلك لذات الصديق **لا لشيء آخر.**[1]
وهو بين أن العداوة والبغضاء على الضد من الصداقة في الأحوال الثلاثة.

القول في الخوف[2]

والخوف هو حزن أو اختلاط يعرض من تخيل شر، يتوقع، مفسد أو مؤذ في الحال. **والحزن هو الأذى الذي يلحق النفس. والاختلاط هو فساد الروية. ونعني بالمفسد المهلك وبالمؤذي ما دون المهلك.**[3]
وإذا كان الخوف هو هذا، فبين أن الذين عندهم قوة على الإفساد والإذاية فهم مخوفون، وبخاصة إذا كانوا مريدين له. فإن الذي له قدرة على الشر، وهو مريد له لا يعجزه عن وقوع الشر عنه شيء أصلا، بخلاف من عنده قوة عليه وليس له إرادة أو له إرادة وليس له قدرة. ولهذا السبب لا يخاف أحد من الضعفاء شرا وإن كانوا مريدين له.
والأمور المخوفة بالجملة هي الأمور الضّارة، وهي التي تكون من الأعداء. وأشد الأشياء المخوفة وأصعبها هي التي لا يتلافى صلاحها.
وجزئيات الأمور المخوفة مما يطول إحصاؤها ويخرج عن شرط الإيجاز. وإذا تأملها الإنسان يكاد أن يعرفها **من تلقائه**[4] فإن أحدا لا يكاد يجهل الضرر والشر الذي يتوقعه ويؤذيه.
وأما أي هو الصنف من الناس الذين يخافون، فهم الصنف الذين يظنون أنهم تنالهم شرور؛ ومن الشرورِ الشرورُ التي من شأنها أن تنالهم أو تنال أشباههم، فإنه قد تكون شرور خاصة بصنف صنف من الناس وفي موضع موضع، ومن الناس الذين جرت العادة أن تنالهم الشرور منهم أو نالت أشباههم وفي الوقت الذي يظنون لحوق الشر لهم. فهؤلاء هم الخائفون.
ومن هنا يظهر أن الذي يظن أنه لا يلحقه شر لا يخاف. وهذا هو الذي هو حسن الحال في بدنه ومن خارج بدنه، أعني في الأشياء التي فيها معونة ويتم بها صلاح الحال، مثل المال والقرابة وكثرة

[1] **تلخيص الخطابة،** 2. 4. 24.
[2] "القول في الخوف" بخط عريض في المتن. **تلخيص الخطابة،** 2. 4. 36.
[3] **تلخيص الخطابة،** 2. 5. 1.
[4] **تلخيص الخطابة،** 2. 5. 8.

الإخوان وأشباه هذا. فإذا أردنا أن يلحق هذا الانفعال إنسانا ما فمن هذه الأشياء نأخذ المقدمات المقنعة له، أعني بأن نخيل أنه ممن يلحقه الشر وممن هو مستعد للحوق الشر له، ومن الأشياء الفاعلات للشر وأشباه هذا مما يمكن أن يخاف منه.

القول في الشجاعة[1]

والشجاعة هي ضد | الخوف. والشجاعة إنما تكون مع توهم الخلاص من الأشياء المردية أو المؤذية 149و **وتوهم الأمور المخوفة، إما مفقودة أو بعيدة الوقوع.**[2] **وتوهم الأمور التي تشجع بالقرب مما يشجع**، مثل **العدة** والملجأ **والأعوان.**[3] وبالجملة، الأشياء التي يرجى بها الخلاص من الهلاك مما يشجع. وإذا لم يخف عاقبة ردية مما يشجع.[4]

فأما الأحوال التي إذا كانت في الإنسان كان شجاعا،[5] فإنها الأحوال التي جرت العادة كثيرا أن تؤدي إلى الظفر وإلى سلامة العاقبة. فإنا نجد مما يشجع ركوب الخطر مرارا والسلامة منه، مثل ما يفعل ركاب البحر. وقد يشجع أحيانا أن يكون يجهل الشيء الذي يقدم عليه. إلا أن هذه كلها ليست تخرج عن توهم السلامة في العاقبة.

والأشياء التي تؤدي إلى هذه الأشياء المشجعة فهي الأشياء التي إذا كانت مع الإنسان لم يخف. وهذه كما قلنا قد تكون موجودة في بدنه ومن خارج بدنه. والمظلوم قد يشجع لمكان ما يعتقد من أن[6] الله ناصر للمظلومين.

فقد تبين ما هي الشجاعة، وما هي الأشياء المشجعة، ومَن الناس الذين توجد لهم الشجاعة.

---

[1] "القول في الشجاعة" بخط عريض في المتن. **تلخيص الخطابة،** 2. 5. 14. [2] **تلخيص الخطابة،** 2. 5. 16.
[3] **تلخيص الخطابة،** 2. 5. 17. [4] "يشجع": "يشجع ـ" في المتن. [5] **تلخيص الخطابة،** 2. 5. 18. [6] "أن": "أأن" في المتن. وقد كتبت النون فوق الألف الثانية.

القول في الحياء والخجل[1]

فليكن الحياء حزنا أو اختلاطا يعرض عن وقوع الشرور التي من شأنها أن يصير بها المرء غير محمود. فأما الوقاحة فهي استهانة وقلة مبالاة واكتراث بحدوث هذه بأعيانها.[2]

وهذه الأمور التي يستحيا منها فهي الشرور والنقائص التي يظن بها أنها قبيحة ومستبشعة إذا ظهرت بالإنسان أو بمن هو متصل به ممن يُعنى[3] به. وهذه الشرور منها ما تكون من إنسان في حق آخر، مثل الغضَب[4] والقتل والغدر **وجحد الوديعة؛**[5] ومنها ما تكون في حق الإنسان نفسه، مثل المكر والخبث والجبن وغير ذلك مما يذم به الإنسان ولا يضر به آخر.

ومن هذه خبث المكسب، كمن يكتسب من الأمور القبيحة ومن يمتاح من المساكين[6] ويتسلف حيث لا ينبغي ولا يصلح له.

وجزئيات الأمور التي يستحيا منها كثيرة، وهي جميع الأشياء التي يلحق الإنسان منها عار. وهذه الأشياء المستقبحة منها ما تكون باختيار الإنسان ومنها ما تكون بغير اختياره. وربما قد يلحق العار من الأشياء التي تكون بغير اختيار أكثر.

149ظ **ولأن الخزي إنما يكون لمكان تخيل فقد الحمد والمديح، وهذا إنما يراد إذا كان | من قبل الفضلاء** والخيار **من الناس**، فبين أن الصنف الذي **يستحيا** منهم هم هذا الصنف، لأن هذا الصنف **من الناس هم الذين يألم الإنسان لفقد مديحهم.**[7] وأما أهل الخسة ومن لا قدر لهم، فإن الإنسان لايكترث ولا يبالي لفقد مديحهم؛[8] وإنما هم، في ذلك، بمنزلة الأطفال ومن لا عقل له، أو بمنزلة البهائم، فإن أحدا لا يستحيي[9] ممن لا عقل له. وكل من يحب المرء أن يتعجب منه فهو يستحيي[10] منه.

والأشياء التي يعاب المرء عليها، **وهي ظاهرة للأبصار، وفعلها علانية، يخزى**[11] **المرء منها أكثر من غيرها.**[12] **وأما الصنف من الناس الذين لا يُستحيي منهم**، وهم أهل لأن يُستحيي[13] منهم **فهم صنفان:**

[1] "القول في الحياء والخجل." بخط عريض في المتن. **تلخيص الخطابة**، 2. 6. 1. [2] **تلخيص الخطابة**، 2. 6. 3.
[3] "يعنى" في المتن: "يعني" في عواد. [4] "الغضَب": "الغصب" في عواد: "la spoliation" في ترجمة عواد. [5] **تلخيص الخطابة**، 2. 6. 5. [6] "يمتاح من المساكين": "يحتاج من المساكين" في عواد: "celui qui a besoin des pauvres" في ترجمة عواد. [7] **تلخيص الخطابة**، 2. 6. 21. [8] "مديحهم" في الهامش: "حمدهم" في المتن: فوقها خط.
[9] "يستحيي" في المتن: "يستحيى" في عواد. [10] "يستحيي": "يستحيى" في المتن وفي عواد. [11] "يخزى" في المتن: "يخزي" في عواد. [12] **تلخيص الخطابة**، 2. 6. 24. [13] "يستحيى": "يستحيا" في المتن.

إخوان ومساعدون.[1] **فهؤلاء يسترسل الإنسان إليهم ويطلعهم على أمره. فأما الإخوان فهم الذين يطرح الإنسان معهم فعل الجميل الذي هو جميل عند الجمهور من غير أن يكون في الحقيقة كذلك. وأما المساعدون فهم الذين يطرح معهم فعل الجميل بإطلاق، كان جميلا**[2] **في الحقيقة**[3] **أو في بادي الرأي.**[4]

وليس استحياء الإنسان من أهل معارفه ومن الأباعد استحياء واحدا. وذلك أن الإنسان إنما يستحيي[5] من أهل معارفه، مما هو قبيح في الحقيقة، لا مما هو قبيح في بادي الرأي. وأما من الأباعد فيستحيي[6] من كل ما هو قبيح بإطلاق.

وأما أصناف الناس الذين يوجد لهم هذا الانفعال، فكل من يريد أن يحمد وأن يمدح أو أن يتعجب منه. وهؤلاء هم الخيار والفضلاء أو يريدون أن يكونوا كذلك. فإن هؤلاء يخافون النقص الوارد عليهم فلذلك يستحيون.

القول في الامتنان[7]

والمنّة وهي[8] **التي بها يقال لذي المنة إنه ممتن.**[9] ويجب أن ننظر في **الأشياء التي هي منن، وفي من**[10] **هو ممتن،** وفي من[11] **هو ممتن عليه، وهي المواضع الثلاثة** التي يحتاج إليه **الخطيب.**[12] **والمنة هي أحد أمرين: إما خدمة بالبدن وإما صنيعة، وهو العوْل**[13] **بالمال أو الجاه.** وإنما **تكون هذه منة إذا كانت بحيث لا يقدر الذي تفعل معه أن ينالها من إنسان آخر.**

والصنيعة قد تكون عظيمة بحسب خمسة أمور، **وإن كانت هي في نفسها يسيرة: أحدها عند شدة الحاجة.** الثاني أن تكون **في وقت لا يلتفت فيه إنسان إنسانا، مثل وقت الخوف.** الثالث أن

---

[1] "كذا" فوق "مساعدون". [2] "جميلا": "جملا" في المتن: "جهلا" في عواد. [3] "الحقيقة" في المتن: "الحقيقية" في عواد. [4] **تلخيص الخطابة،** 2. 6. 31. [5] "يستحيي" في المتن: "يستحيى" في عواد. [6] "فيستحيي" في المتن: "فيستحيى" في عواد. [7] "القول في الامتنان" في المتن: "القول في الامتنان والمنة" في عواد. [8] "والمنة وهي" في المتن: "وهي" في عواد. [9] **تلخيص الخطابة،** 2. 7. 13. [10] "في من": "فيمن" في المتن. [11] "في من": "فيمن" في المتن. [12] **تلخيص الخطابة،** 2. 7. 2. [13] "العوْل" في المتن: "العون" في عواد. ولا شيء تحتها على ما توهم عواد.

150و **يكون هو وحده المصطنع**. الرابع أن يكون هو **المصطنع الأول**. الخامس | **أن يكون هو قد زاد في الصنيعة على غيره**.[1]

وينبغي أن نعدد **الوجوه التي تدفع بها المنة وتوجب الجحود، وهي ثمانية: أحدها أن تكون الصنيعة** لا من أجل الذي فعلت له بل **تكون عائدة بالنفع على** الذي فعلها، **الثاني أن تكون الصنيعة أقل مما يجب**، **الثالث أن تكون حيث لا يحتاج إليها**، **الرابع أن تكون الصنيعة فعلت بالاتفاق لا بقصد**، **الخامس أن تكون بكره** لا باختيار، **السادس أن تكون قصد بها المكافأة على صنيعة أخرى تقدمت**، **السابع أن تكون الصنيعة قصد بها المن بها وذكرها**، الثامن أن يفعل[2] الصنيعة يريد بها **أمرا ما** من المصطنع إليه. وهو بين أن الذي يفعل الصنيعة لأحد هذه الوجوه المذكورة أو لأكثرها أنها صنيعة **لا يجب الشكر عليها**.[3]

فمن أراد أن يثبت الصنيعة فإنما يثبتها بأن تكون على الوجه الذي تقدم ذكره ومن أراد أن يجحدها ويدفعها فإنه إنما يدفعها إذا أثبت أنها إنما فعلت لأحد هذه الوجوه الثمانية أو لأكثر من واحد منها.

[4]القول في الاهتمام[5]

فأما الاهتمام **فهو حزنٌ ما يلحق من قبل شر مفسد أو محزن يعرض للمرء بلا استيجاب**، أو لمن هو متصل به، وكان هذا الشر **قريب الوقوع**.[6] ونعني بالمفسد الشر الذي يغير البدن، وبالمحزن الذي يؤذي النفس. **وإذا كان الاهتمام هو هذا، فغير المهتم هو الذي يظن أنه** ليس يلحقه ولا واحد من الشرين، لا له ولا لمن هو متصل به.[7] **والمهتم هو الذي يتوقع نزول أحد الشرين به أو بمن هو منه بسبب**[8]، ولكنه مع ذلك يرجو الخلاص منه. وأما من ليس يرجو الخلاص من الشر الواقع به فليس بمهتم ولكنه خائف.[9]

---

[1]**تلخيص الخطابة**، 2. 7. 3–4. [2]"بفعل": "نفعل" في المتن. [3]**تلخيص الخطابة**، 2. 7. 6. [4]"ـ" في بداية السطر في المتن. [5]"القول في الاهتمام" بخط عريض في المتن وفي بداية السطر، مباشرة بعد "ـ". **تلخيص الخطابة**، 2. 7. 10. [6]**تلخيص الخطابة**، 2. 8. 1. [7]"به ـ" في المتن. [8]**تلخيص الخطابة**، 2. 8. 2. [9]"خائف ـ" في المتن.

وأصناف من هو مهتم ومن ليس بمهتم معلومون، إذا علم الأشياء التي تفعل الهم. **فأما الأشياء التي تفعل الهم فهي معلومة مما قيل في حد الاهتمام. وذلك أن جميع مفسدات البدن والمحزنة للأنفس، فكلها، تفعل الهم، وبخاصة القاتلة منها.**[1] وجزئيات هذه الأمور التي تفعل الهم كثيرة وتكثر[2] عن الإحصاء، ولكنها إذا تؤملت معروفة **وأما بمن يهتم، أعني من الغير، فهم معارف الإنسان ومن هم منه بسبب، مثل القرابة.**[3] والأفاضل والخيار قد يهتم لهم. وأشباه الإنسان إذا أصابهم شر قد يهتم لهم ولاسيما الأشباه الذين إذا أصابهم شر يخاف تعدي ذلك الشر إلى أشباههم.[4]

150ظ **والشرور المتخيلة إنما تكون من | أسباب الهم إذا تخيلت قريبة الوقوع.**[5] وأما ما وقع في الزمان السالف أو كان بعيد الوقوع أو ممتنع الوقوع فلا يفعل الهم؛ فالاهتمام إنما يكون للشر الذي يتخيل وقوعه بقرب.

فقد قيل أي الأشياء هي التي تفعل الهم ومن هو مهتم ومهتم به بما فيه مقنع. والتوفيق بيد الله.

القول في النفاسة[6]

وينبغي أن نقول الآن في من[7] **ينفس**، وما الأشياء التي **ينفس فيها**، وعلى من ينفس.

فنقول: **إن النافس هو الذي يحزن لحسن حال يكون للمرء بغير استحقاق.**[8] وبين من هذا الحد الذي للنافس ما هي النفاسة. وليس ينفس في كل الخيرات الموجودة للإنسان بالإرادة، مثل الشجاعة والبر وأمثال هذه، كما ليس يهتم من فقدها. وإنما تكون النفاسة في الأشياء التي من خارج، مثل القوة والسلطان والرئاسة والمال وأشباه هذه مما يرى أن أهل الفضل يستأهلونها.

وإنما ينفس من هذه في ما كان منها[9] **حديثا. وأما ما كان منها قديما، فإنه لا ينفس فيه؛ لأنه لقدمه** وثبوته يظن أنه مما بالطبع، **ويشبه الأمر الواجب.** والحديث منها ليس كذلك. ولذلك ليس ينفس في السلطان القديم والجاه، وينفس في الحديث وفي غيره من الخيرات. وكلٌّ من عنده خير موروث،

[1] **تلخيص الخطابة**، 2. 8. 6. [2] "تكثر": "بكثر" في المتن: "تكبر" في عواد. [3] **تلخيص الخطابة**، 2. 8. 12.
[4] "أشباههم ـ" في المتن. [5] **تلخيص الخطابة**، 2. 8. 16. [6] "القول في النفاسة" بخط عريض في المتن. **تلخيص الخطابة**، 2. 9. 7. [7] "في من": "فيمن" في المتن. [8] **تلخيص الخطابة**، 2. 9. 9. [9] "منها": "منه" في عواد.

وهو معلوم به أو آباؤه،[1] لا ينفس عليه، وينفس على من هو حديث عنده ويظن أنه لا يستحقه. ولذلك يجد[2] الناس على من هو حديث الغنى، يجدون عليه كثيرا ولا يفعلون ذلك مع من هو قديم الغنى.

والخير الذي لا يستأهله المرء عند من ينفس عليه يختلف. وذلك أن الخير الذي يستأهله كل واحد من الناس يختلف في القدر والشكل.[3] وذلك أنه قد يستحق خيرا ما ولا يستحق آخر، ويستحق قدرا ما ولا يستحق الزائد عليه، وذلك أن لكل إنسان خيرا ملائما له ومقدارا محدودا منه. **وإذا نال الإنسان من الخيرات ما هو** أكبر منه في الشكل **والمقدار**، فإن ما ناله من ذلك لم يكن منه وإنما هو موهبة من الله، وإلا[4] فما كان للمسيء أن يظفر بالمحسن، ولا للخسيس بالشريف، ولكنها **بقدر من الله.**[5]

فأما الناس[6] **الذين ينافسون فهم الذين يحبون الكرامة وسائر الأمور التي يظفر بها من لا يستأهلها،** لأنهم **يرون أنفسهم أهلا لها ولا يرون غيرهم أهلا لها.**[7]

فقد تبين من هذا القول من ينفس ومن ينفس عليه وما الأشياء التي ينفس فيها.

القول في الحسد[8]

151و **والحسد هو حزن يعرض للمرء من أجل نجح الغير وسعادته.** | **وذلك** إنما يعرض **له ذلك خاصة من الخيرات التي** ذكرنا أنها تكون للمرء من خارج، مثل المال والكرامة والسلطان وأشباه هذا.[9] ومن هذا الحد الموضوع للحسد يتبين مَن الناس الذين يحسدون ومَن الناس الذين يُحسدون. والحسد يعرض إذا أصاب الخير مستحقه ومن يستأهله. والحزن الذي يعرض للحاسد من قبل النعمة، والخير الذي يحسد عليه، ليس يعرض له ذلك لأنه أخطأ ذلك الخير وأصاب غيره، بل لأنه أصاب غيره لا غير. فهو إنما يهوى زوال النعمة فقط عن المحسود وإن لم ينلها هو.

وهو بين أن الحاسد إنما يحسد من الناس أشباهه أو من يظن أنهم أشباهه وأمثاله. والأشباه يُعنى بهم أمثاله في الحسب والنسب والحسن والسن والغنى والحمد، والجاه فهؤلاء هم المحسودون.

---

[1] "آباؤه" في المتن: "آبائه" في عواد. [2] "يجد": "بجد". [3] **تلخيص الخطابة،** 2. 9. 10–11. [4] "إلا": "إن لا" في المتن.
[5] **تلخيص الخطابة،** 2. 9. 12. [6] "الناس" في الهامش: فوقها "صح": - في المتن. [7] **تلخيص الخطابة،** 2. 9. 14.
[8] "القول في الحسد" بخط عريض في المتن. **تلخيص الخطابة،** 2. 10. 1. [9] **تلخيص الخطابة،** 2. 10. 2.

وأما الحاسدون فهم الناس الذين شافهوا الكمال في الخيرات التي يحسد عليها أو يظنون بأنفسهم أنهم شافهوا من غير أن[1] **يكملوا**، ولكنهم قد **نالوا** من الخير الذي يحسدون عليه نيلا ما. **ولذلك لا يوجد** الفضلاء الذين بلغوا الكمال **والسعداء حُسادًا، لأنهم** يعتقدون **أنه ما فاتهم شيء**، ولاسيما الحكماء، فإن جميع الخيرات بالإضافة إلى ما نالوه من **الحكمة** يسير لا قدر له عندهم، فلذلك لا يحسدون عليها. **والذي يحب الكرامة شديد الحسد جدا. وكل من يحب شيئا ما مما يحمد عليه فإنه يحسد على ذلك الشيء غيره.**[2]

فقد قلنا من الحاسدون. **وأما في ما يحسد، فالحسد يكون في الحمد، وفي التشوف إليه، وفي الجلالة والنباهة بالمال والعبيد وبالجملة في جميع الخيرات، كائنة ما كانت، وفي كل شيء محمود حسن وفي كل ما يشتهيه الحاسد أن يكون له.**

وهو بين أن **الذين يحسدون** هم الذين هم من المرء **بقرب في الزمان والمكان والحمد والمجد** وغير ذلك مما قلنا. ولذلك يقال: "**إن المضارعة قد تحسن الحسد**". ولما كان الحسد إنما يعرض للمرء **لمن هو قريب منه في الزمان والمكان، لهذا السبب لا يحسد الشيخ الصبي ولا يحسد من باد وهلك**. وكذلك لا يحسد من بالأندلس من بديار المشرق وإن تشابهوا في أشياء كثيرة. **وكذلك لا يحسد الإنسان من هو أكبر منه بكثير ولا من هو أنقص منه بكثير، وإنما يحسد المساوي له أو المقارب.**[3]

فهذا هو القول في الحسد بحسب الغرض. ولما كان الغرض إنما **هو أن يميل المتكلم بالحاكم إلى أن ينفعل بأحد هذه الانفعالات**[4] نرى أن ما أوردناه منها فيه بعض الكفاية، وذلك بحسب غرض هذا الكتاب |، إذ الغرض منه ليس هو الكمال والتمام ولكن التنبيه والإرشاد لمن أحب الكمال والتمام في هذه الصناعة. 151ظ

---

[1] "من غير أن": "من غير أنهم أن" في المتن: خط فوق "أنهم". [2] **تلخيص الخطابة**، 2. 10. 4–5. [3] **تلخيص الخطابة**، 2. 10. 8–9. [4] **تلخيص الخطابة**، 2. 10. 14.

القول في الغبطة[1]

والغبطة هي الفرح بخير يناله مستحقه، كما كان الحسد هو الحزن بخير يناله مستحقه.[2] والأشياء التي بها يغبط الغابط هي بعينها الأشياء التي عليها يحسد الحاسد، وهي الخيرات بعينها التي ذكرناها في القول في الحسد. ومن ذلك القول يتبين من الغابطون والمغبوطون، وأي الأشياء هي التي يغبط عليها.

القول في الأسى والأسف[3]

فليكن الأسف حزنا ما يرى في الوجوه لفقد خيرات شريفة يهواها الإنسان لنفسه أو لمن هو محبوب عنده من غير أن يهوى ألا تكون تلك الخيرات لغيره. والخيرات التي يأسف عليها الآسف إنما هي الخيرات الممكنة له التي يستأهلها إما بطبعه أو جنسه أو سلفه. وإذا كان الأسى والأسف هو هذا، فبين أن الأسف خير، وأنه موجود للخيار، كما أن الحسد شر ولا يوجد إلا للشرار.[4]

والأسف سبب لأن يصير المرء محمودا، لأنه لما كان انفعالا يصير به مستعدا لأن ينال الخيرات، كان هذا الانفعال سببا لأن يصير هذا الذي هو[5] له في طريق اقتناء الفضائل التي بها يصير مستحقا للخيرات.[6] وأما **الذين يأسفون فهم القوم الذين يرون أنفسهم أهلا لخيرات ليست عندهم** فهم يأسفون على فقدها. **وقد يأسفون على ما يفوتهم من الزيادة** على الخير الذي حصل عندهم إذا رأوا أنفسهم أهلا للزيادة.[7]

والأشياء **التي يكون فيها الأسى والأسف هي أمور كريمة عظيمة. وإذا كانت كذلك، فهي إما**[8] **فضائل نفسانية أو خيرات** من الخيرات التي تكون للمرء **من خارج** بدنه **أو خيرات بدنية، وذلك مثل جميع الأشياء التي فيها منفعة أو حسن وجمال أو لذة. فالأسف يكون على الأشياء التي يوجد فيها للغير خير ما إما جميل وإما نافع وإما لذيذ.**[9]

---

[1] "القول في الغبطة" بخط عريض في المتن. **تلخيص الخطابة**، 2. 10. 12. [2] **تلخيص الخطابة**، 2. 10. 13. [3] "القول في الأسى والأسف" بخط عريض في المتن. **تلخيص الخطابة**، 2. 11. 1. [4] "للشرار ء" في المتن. **تلخيص الخطابة**، 2. 11. 2. [5] "هو" في الهامش: أمامها "صح": ـ في المتن. [6] "للخيرات ء" في المتن. [7] **تلخيص الخطابة**، 2. 11. 4. [8] "إما" في الهامش: أمامها "صح": ـ في المتن. [9] **تلخيص الخطابة**، 2. 11. 5.

وهو معلوم، أيضا، من حد الأسى والأسف **من القوم الذين يأسف المرء على أن لم تكن له مثل حالهم.** فقد بان ما هو الأسى والأسف. **وأما القوم الذين يأسف الإنسان على أن لم تكن له مثل حالهم، فَهُم**[1] القوم الذين توجد لهم **الخيرات التي قلنا، مثل الشجاعة والجمال واليسار والحكمة والرئاسة.**[2]

وأما لمن يأسف المرء، فهو إما لنفسه، وإما لمن هو منه بسبب، إذا كانوا أهلا للخير الذي يأسف عليه.[3]

فقد تقدم[4] في هذا القول السالف كيف يعد الحكام إلى انفعال انفعال من الانفعالات المذكورة إذا كان فيها غرض المتكلم ومنفعته، ومن أي المواضع يأخذ المقدمات التي | بها يخاطب، وهي من معرفة من يعرض له الانفعال، ومماذا يعرض، وعلى من يعرض. 152و

وكما[5] من شأن الخطيب أن يصير بالحاكم إلى انفعال من الانفعالات المذكورة، فكذلك من شأنه أن يصير به إلى خلق من الأخلاق.

وينبغي[6] أن يقال هنا أي حالة أو هيئة أو عادة أو سن يتبعه خلق خلق، حتى إذا أردنا أن نصير بالحاكم إلى خلق ما أثبتنا عنده قبل ذلك أنه بالهيئة أو بالملكة أو بغير ذلك مما يتبعه ذلك الخلق.

ويقال إن الأخلاق توجد تابعة لأشياء: **أحدها للانفعالات** المذكورة؛ **والثاني للهمم؛ والثالث للأسنان؛ والرابع للجدود؛ والخامس للأنفس.** أما **الانفعالات فمثل الغضب والرحمة، فإنه يتبعه خلق خاص،** فإن الشجاع يقال إنه غضوب، واللين الوادع يقال إنه ذو رحمة. ونعني بالهمم ما تسنح إليه همة المرء من أي شيء كان **مما يوثره ويختاره في حياته، سواء كانت فضيلة أو لذة** أو غير ذلك. **وأعني بالأسنان سن الشباب وسن الاكتهال وسن الشيخوخة؛ وذلك أن لهذه الأسنان أخلاقا خاصة بها. وأعني بالجدود الأشياء التي تحصل للإنسان من بدنه ومن خارج بدنه من الاتفاق؛ وذلك مثل الجلد المفرط والحسب واليسار مما لم يكن اقتناؤه من جهته. وأعني بالنفوس الفطر المتباينة بحسب شخص شخص،** فإن هذه قد يتبعها خلق.[7]

وكذلك العادات قد تشبه كثيرا الأشياء المطبوعة؛ وذلك أنا نرى كثيرا من يكون بفطرته معدا لأن يتخلق بخلق ما أو بهيئة، فيراه آخر يكون معجبا به، فيعتاد تلك الهيئة وذلك الخلق، فيكون ذلك الخلق مما يميل إليه هذا، وإن لم يكن مفطورا عليه وإنما تحمله على هذا العادةُ.

---

[1] "الأسى والأسف. وأما القوم الذين يأسف الإنسان على أن لم تكن له مثل حالهم، فهم": "الأسى فهم" في المتن: "والأسف. وأما القوم الذين يأسف الإنسان على أن لم تكن له مثل حالهم" في الهامش: "صح" فوقها: - في المتن: "صح" فوق "فهم". [2] **تلخيص الخطابة،** 2. 11. 7. [3] "عليه ـ" في المتن. [4] "فقد تقدم" بخط عريض في المتن.
[5] "وكما" بخط عريض في المتن. [6] "وينبغي" بخط عريض في المتن. [7] **تلخيص الخطابة،** 2. 12. 2.

ومعرفتنا بهذه الأمور الخمسة إنما ينتفع بها في الإقناع إذا عرفناها مفصلة، وعرفنا الأخلاق أيضا كذلك، وعرفنا أي خلق[1] يتبع واحدا واحدا من جزئيات هذه الخمسة، مثل أن نعرف سن الشباب وسن الاكتهال وسن الشيخوخة، ثم نعرف أي خلق يتبع سن الشباب ويوجد له ثم أي خلق يتبع سن الاكتهال ويوجد له، ثم أي خلق يتبع سن الشيخوخة ويوجد له؛ ثم نعرف ذلك كذلك بحسب الهمم؛ فإن من كانت همته مثلا في الشراب أو في الرئاسة أو في القراءة[2] فإن لكل واحد من هؤلاء خلقا يقصده. فإنا إذا عرفنا هذه الأمور كما ذكرناها أمكننا أن نستميل إلى خلق من الأخلاق من نقصد استمالته إذا خيلنا إليه أنه بتلك | الحال التي يليق بها ذلك الخلق. وذلك أن الشباب مثلا يتبعه السخاء والكرم. فإذا خيلنا أنه مقتبل العمر وأن أمامه عمرا يمكنه فيه الكسب حتى يخلف ما يتلف وأنه عنده أدوات الكسب، مثل الصحة والجلد، وأن الزمان بطوله قد يتقلب عليه تقلبات كثيرة حتى يمكنه أن يظفر منه بما يريد، أمكننا أن نحمل الشاب[3] بمثل[4] هذا القول على السخاء والكرم. وهكذا نفعل في سائر الأسنان، وفي سائر الأمور الأخر إذا جئنا من الأقاويل بما يشاكل ذلك الخلق حتى نستميله[5] إليه.

152ظ

والذي يليق بهذه الصناعة هو تفصيل هذه الأشياء؛ لكن هذا الذي أرشدنا إليه في هذا الكتاب فيه كفاية بحسب المقصد. ويكاد أن يكون ما يتبعه خلق خلق من الأخلاق من هذه الأمور الخمسة إذا وقف على جزئياتها معلوما عند الإنسان، لكن الذي يَخفى[6] عليه إنما[7] هو إحصاؤها وضبطها، وإن لم تكن كلها فأكثرها.

وينبغي[8] الآن أن نصير إلى القول في الألفاظ الدالة على المعاني بحسب هذه الصناعة وبحسب ما نقصده في هذا الكتاب. فنقول قبل ذلك: إن الإقناع والتصديق منه ما يكون من قبل الشهادة والأخبار فقط، ومنه ما يكون عن القول، ومنه ما يكون عن القرائن إذا انضافت إلى الشهادة أو إلى القول.

وهذه القرائن، فمنها الانفعالات التي تقدم القول فيها، ومنها الأصوات والأشكال. وذلك أنه لما كان قد يكون لكل انفعال من الانفعالات صوت من المتكلم أو نغمة تكون عنه بحسب ذلك

[1]"خلق" مكررة في المتن: خط فوق الثانية منهما. [2]"القراءة": "القراة" في المتن: "الغزاة" في عواد: "attaquer" في ترجمة عواد. [3]"الشاب": "الشباب" في عواد. [4]"بمثل" في الهامش: أمامها "صح": ـ في المتن. [5]"نستميله" في المتن: "يستميله" في عواد. [6]"يَخفى": "يُخفى" في عواد. [7]"إنما" في الهامش: أمامها "صح": ـ في المتن. [8]"وينبغي" بخط عريض في المتن.

الانفعال أو شكل وهيئة ظن بمن يصدر عنه نغمة أو صوت أو يكون عنه شكل ما وهيئة أنه قد انفعل الانفعال الذي يتبعه ذلك الصوت أو النغمة أو يصدر عنه ذلك الشكل. ومن القرائن المعينة في الإقناع والتصديق الإشارة. والإشارة قد تكون بجملة البدن، وقد تكون بعضو واحد منه، وقد تكون بأكثر من واحد. وأكثر ما تستعمل الإشارة لجودة الإبانة، فإنها نوع من المثال، فإن الإشارة كأنها محاكية للأمر المقصود تبيينه. وهذه الأشياء التي ذكرنا أنها معينة في التصديق، وهي النغمة والصوت والإشارة والشكل، هي التي يعْرفها[1] **القدماء بالأخذ بالوجوه**.[2] وهي إنما تكون أبدا في الخطب التي تُتلى. وقد يستعملها شعراء الزور أحيانا عندما تقصر بهم جودة التخييل، فيستعينون عند الإنشاد بهذه الأشياء ويموهون بها فيظن بهم لذلك أنهم | مجيدون وليسوا بمجيدين[3] على الحقيقة 153و وإنما هم مغالطون. وليس يتفق الأخذ بالوجوه في الخطب والأشعار المكتوبة وإنما يتفق في المتلوة، كما قلنا.

القول في الألفاظ المفردة[4]

والألفاظ المفردة التي تستعمل في هذه الصناعة هي الألفاظ المشهورة، التي هي الاسم والكلمة والأداة. وإنما ينبغي أن يقال فيها في هذه الصناعة بحسب أحوالها التي تؤدي إلى جودة الإقناع. وذلك أنه يظهر أن لهذه الصناعة اعتناء بالنظر في الألفاظ أكثر مما لصناعة البرهان ولصناعة الجدل. وذلك أن الألفاظ إذا أخذت هنا بأحوالٍ ما توجد مُعينة في الإقناع والتصديق؛ ويبلغ بها الغرض المقصود من تمكين ما يراد تمكينه من نفس السامع. وليس يتأتى مثل هذا لمن ينظر في الحساب أو في الهندسة؛ فإن الألفاظ هناك ليست معينة مثل ما هي هاهنا[5]، وإن كانت جيدة الإبانة؛ لكن المعنى لم يتحصل هناك من جهة اللفظ، كما قد يتحصل في صناعة الخطابة.

---

[1] "يعْرفها" في المتن: "يُعَرِّفها" في عواد. [2] **تلخيص الخطابة**، 3. 1. 6. [3] "بمجيدين" في المتن: "مجيدين" في عواد.
[4] "القول في الألفاظ المفردة" بخط عريض في المتن. **تلخيص الخطابة**، 3. 1. 12. [5] "هاهنا" في المتن: "ههنا" في عواد.

و[1]الألفاظ المستعملة في هذه الصناعة هي أصناف كثيرة، ولها أحوال قد عُددت بحسبها. ولكن لنقتصر نحن منها هنا على صنفين فإنها أكثر ذلك استعمالا، وهذه هي **المستولية والمغيرة**.[2] وذلك أن هذين يعينان في الإقناع جدًا إذا استعملا حيث ينبغي.

وذلك أن الأسماء **المستولية**، وهي الأسماء التي هي **مشهورة مبتذلة، دالة على المعاني التي وضعت لها منذ أول الأمر من غير توسط**؛[3] إذا قصد الإبانة عن الشيء وأن يخبر عنه محققا، فهي أفضل ما يستعمل من سائر الألفاظ.

وأما الأسماء المغيرة وسائر الأسماء الأخر، ما عدا المستولية، فإن صناعة الخطابة وصناعة الشعر[4] قد تستعملها كثيرا، وبخاصة المغيرة؛ **فإن فضيلة القول الخطبي والشعري إنما تكون باستعمال الأسماء المغيرة**.[5] وإنما كان ذلك كذلك، لأن في الأسماء المغيرة غرابةً ما وإلذاذًا في المسموع يحرك بها السامع نحو تفهم الشيء المقصود إقناعه. وذلك أن في الأسماء المغيرة ما في الأسماء المستولية وزيادة. ألا ترى أن قولنا: "فلان كريم" أو "فلان[6] شجاع" إذا غيرنا هذين اللفظين فقلنا "هو غيث" أو "أسد" كان في هذا اللفظ ما في الأول وزيادة.

وما كان التغيير أحسن كان أغرب وأوقع من النفس. **ونعني بالتغيير أن يكون المقصود يدل عليه بلفظ ما فيستعملَ، بدل ذلك اللفظ، لفظٌ آخر. والتغيير يكون على ضربين** | 153ظ. أحدهما أن يقام شبيه الشيء مقام الشيء من غير أن يُؤتى في ذلك بحرف التشبيه، مثل قولنا: "فلان أسد" أو "بحر". والنوع الثاني أن يؤتى بلفظ الشبيه مع حروف التشبيه. والأول هو الذي يسمى عندنا **استعارة**. وهذا الثاني هو الذي **يُسمى بالتشبيه والتمثيل، وهو خاص جدا بصناعة الشعر**.[7]

وكل واحد من صنفي التغيير إما بسيط وإما مركب. ونعني بالبسيط مثل أن يكون الشيء يشبه بشيء ما، ويكون ذلك لما بينهما من التشابه القريب. ونعني بالمركب أن يكون شيء يشبه شيئا ما، ويكون هذا الثاني يشبه ثالثا، فيكون الأول يشبه بالثالث لأجل مشابهته للثاني. ولا يزال التركيب يبعد حتى يَضِل الفكر عن التشبيه ويدخل في جملة الألغاز. وأيضا فكل واحد من صنفي التغيير، أعني التشبيه، قد يكون الشبه معروفا، وقد لا يكون معروفا. فإن في الصنائع والبلاد والأمم أشياء تشبه بأشياء هي معروفة عند أهل الصنائع، وفي البلاد وفي الأمم؛ وإلا[8] فمن يعرف من أهل الحواضر:

---

[1] "و" بخط عريض في المتن. [2] **تلخيص الخطابة**، 3. 1. 16. [3] **تلخيص الخطابة**، 3. 1. 21. [4] "الشعر" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [5] **تلخيص الخطابة**، 3. 2. 1. [6] "فلان" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [7] **تلخيص الخطابة**، 3. 1. 17. [8] "إلا": "إن لا" في المتن.

إثارةَ نبّاثِ الهَوَاجِرِ مُخْمِسِ[1]

ما يريد به امرؤ القيس، ويمكن أن يكون هذا يعرفه صبيان سكان البراري من الأعراب؟

والتغييرات البسيطة هي التي تستعمل في الخطابة، والمركبة تستعمل في الشعر.[2]

والتغيير إنما يكون محمودا في الخطابة والشعر بشرطين. أحدهما أن يكون التغيير جيدا في جنسه، وأعني بذلك أن يُشبَّه الحسن بما هو أحسن، والقبيح بما هو أقبح، وأن لا يكون التشبيه للحسن بما هو دونه في الحسن، وكذلك يراعى ذلك في تشبيه القبيح عندما يذم أن يشبه بما هو أقبح منه. والشرط الثاني للتشبيه[3] لا يقصد به الغلو حتى يظهر تباين المتشابهين، بل يكون ذلك على مقدار من التشابه حتى يقال كأنه هو. فإذا كان هذان الشرطان موجودين في التغيير، كان القول الخطبي أو الشعري قد بلغ غاية الكمال. وهذا هو فضيلة القول المغير. والأقاويل الشعرية تحتمل من التشبيه البعيد ما ليس[4] تحتمله صناعة الخطابة.

وأما الألفاظ المستولية فليس فيها شيء من التغيير ولا تفيد بذاتها غرابة، وإنما تعطي المعنى محققا[5] من غير زيادة. وهذه الألفاظ هي أليق بصناعة البرهان منها بسائر الصنائع.[6]

والألفاظ المغيرة إذا كان[7] التغيير، كما قلنا، **يُستغرب ويعتري السامعين له ما يعتري الناظرين إلى الغرباء الواردين | عليهم**؛ وذلك أنهم تميل إليهم الأبصار ويكثر التعجب منهم؛ وهكذا **يعتري المستمعين إلى الألفاظ الغريبة. فلهذا السبب ينبغي لمن أراد أن يجيد القول على طريق الخطابة أو الشعر**[8] **أن يجعل اللفظ غريبا**،[9] أي مغيرا على الصفة التي قلنا وبمقدار ما يفيد وقوع الإقناع في الشيء المقصود الإقناع فيه. 154و

---

[1] والبيت، من الطويل، كاملا: يَهِيلُ ويُذْرِي تُرْبَها ويُثِيره *** إثَارَةَ نَبَّاث الهواجر مُخمس. انظر: **ديوان امرئ القيس**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. 5 (القاهرة: دار المعارف، 1990)، 102. [2] **تلخيص الخطابة**، 3. 1. 19. [3] "للتشبيه": "التشبيه" في عواد. [4] "ما ليس": "ما لا" في المتن: "ليس" في الهامش: أمامها "صح": خط على "لا" في المتن. [5] " تعطي المعنى محققا" في المتن: " تعطي المعنى تحققا" في عواد: "ne donnent à la signification qu'une solide évidence". في ترجمة عواد. [6] **تلخيص الخطابة**، 3. 2. 2. [7] "والألفاظ المغيرة إذا كان" في المتن: "والألفاظ المغيرة تعطي في المعنى أمرا زائدا إذا كان" في عواد، وقد أضافها من نص ابن رشد. والحال أن فكرة ابن طُمْلُوس واضحة، وهي تتعلق بخلق الغرابة وليس بالزيادة في المعنى. [8] "أو الشعر" في المتن: "والشعر" في عواد. [9] **تلخيص الخطابة**، 3. 2. 3.

وكثيرا ما **يستعمل الخطباء في أقاويلهم التغييرات البعيدة؛ فيظن بذلك القول** أنه قول خطبي وهو إنما هو قول شعري. **وكذلك إذا ألف الشاعر قولا موزونا من ألفاظ مستولية، يظن بذلك أنه شعر وليس بشعر.**[1]

و[2]الألفاظ الغريبة، وهي التي يستعملها القليل أو هي غير مستعملة إلا في النادر، فينبغي للخطيب أن يتجنبها، وبخاصة عند مخاطبته الجمهور، وتكون مخاطبته بالألفاظ المستولية وبالمغيرة القريبة التغيير الذي يفهم المقصود بقرب. وأما عند الخواص من الناس فقد تستعمل معهم الألفاظ الغريبة، وبخاصة في الشعر، فإن الشعر تستعمل[3] فيه الألفاظ الغريبة أكثر.[4]

وأما الألفاظ المترادفة فإنها تصلح كثيرا بصناعة الشعر، وبخاصة لأجل القافية ولتصحيح الوزن. والخطيب يستعملها عندما يريد تكثير القول، **فإن كثرة الألفاظ قد توهم كثرة المعاني. وهذا مما يغالط به الخطيب** ويظن به أنه بليغ.[5]

ومما ينفع في جودة تفهم المعنى وتكثير القول، إذا قصد ذلك الخطيب، أن يأتي بالألفاظ الشارحة بدل الأسماء المفردة. وإذا قصد الإيجاز استعمل عكس هذا.

وقد ينتفع الخطيب بإبدال الألفاظ منفعة أخرى. وذلك إذا كان في اللفظ شناعة ما أو استنكار. فإنه قد يبدل بلفظ آخر إما مفرد أو[6] مركب إذا كان هذا اللفظ الثاني يدل على ما يدل عليه اللفظ الأول دون شناعة. وذلك أنا كثيرا ما نتجافى عن من نكرمه عن أن نقول له: "إن هذا الأمر أنت جاهل به" ونقول له: "أنت غير عالم" أو "أنت ممن لم يتعاط معرفة هذا" وأشباه هذه الإبدالات. **والأقاويل المبدلة بدل الأسماء هي التي تؤلف من أعراض الشيء. والقول المبدل قد** يتأتى **أن يجعل قصيرا، وقد** يتأتى **أن يجعل طويلا، وذلك بحسب غرض الخطيب أو الشاعر. وإذا أراد الاختصار رد القول الكثير قليلا واللفظ المركب مفردا.**[7]

ومما يجعل القول مختصرا أن يجعل غير مربوط. والقول الغير المربوط هو الذي إذا ابتدئ به وُصِل بما ليس من شأنه أن يتصل به، بل يحتاج إلى متوسط يربط بين القول الأول والثاني؛ **فإذا** | **حُذف** ظ154 **هذا المتوسط** قِيل في القول المجتمع من القولين إنه **قول غير مربوط. قال[8] الفارابي: "ويكاد أن يكون**

[1] "بشعر" في المتن. **تلخيص الخطابة،** 3. 2. 5. [2] "و" بخط عريض في المتن. [3] "تستعمل": "سعمل" في المتن.
[4] "أكثر" في المتن. [5] **تلخيص الخطابة،** 3. 2. 8. [6] "مفرد أو": "مفرد وإما" في المتن: خط فوق "وإما": "أو" في الهامش: "صح" أمامها. [7] **تلخيص الخطابة،** 3. 6. 1. [8] "قال": "والـ قال" في المتن: خط فوق "والـ".

خطباء العرب يرون أن البلاغة إنما هي استعمال القول الغير المربوط."[1] وهذا النوع من الكلام هو الذي يعرف بالفصول.[2]

والتغييرات منها مستحسنة، ومنها قبيحة مستهجنة. وينبغي أن نقول في هذين لنستعمل أحدهما ونترك الآخر. وقبل ذلك فيجب أن نرسم أصناف التغيير ونميزها.

فالتغيير[3] **صنفان: تمثيل وإبدال. والإبدال إما من شبيه الشيء، وإما إبدال من لازم الشيء. واللازم ثلاثة** أصناف: **إما لازم متقدم على الشيء، وإما مقارن للشيء، وإما متأخر عنه. والمتقدم صنفان: إما سبب الشيء، وإما كلي الشيء. والمقارن إما زمانه، وإما مكانه، وإما أنواعه القسيمة، وإما مقابلاته الأربعة التي هي الأضداد، والسالبة، والعدم والملكة، والمضافان. والموجود مع الشيء بالعرض يؤخذ مقارنا للشيء. والمتأخر هي لواحق الشيء وجزئي الشيء. وكل واحد من هذه الإبدالات إما أن يكون بسيطا، وإما أن يكون مركبا.**[4] وقد قلنا كيف هو بسيط، وكيف هو مركب، إذ ذكرنا أصناف الاسم المغير. فهذه هي أصناف التغييرات.

فلنقل[5] كيف يكون التغيير حسنا ومناسبا.

والتغيير الحسن **هو ما كان مشاكلا لما فيه القول.** ونعني بالمشاكل ما أنا واصفه. وذلك **بأن الأمر الواحد بعينه يمكن فيه أن يغير تغييرات متضادة، فالمشاكل منها هو الذي يلائم الشيء الذي فيه الإقناع.**[6] وذلك لو أن إنسانا أخذ متاع إنسان فإن أخذ ذلك المتاع يمكن أن يقال فيه إنه غصب ويمكن أن يقال فيه إنه أخذ على الوجه الذي يأخذ الأصدقاء متاع أصدقائهم، فينبغي أن يقال في ذلك ما يشاكل. فإن كان ذلك الآخذ عدوا، فإن الذي يشاكل ذلك أن يقال: "إنه غصب". والمشاكلة لا تخلو أن **تكون ظاهرة بنفسها**[7] **أو تكون غير ظاهرة. فإن كانت ظاهرة اكتفي بالمناسبة وحدها، وإن كانت غير ظاهرة قرن بها الضد. ومثال المناسبة من الأمور المحسوسة أن ما يشاكل الشاب من اللباس غير ما يشاكل الشيخ. والمناسبة كما قلنا ضربان: أحدهما أن يستعمل المشاكل البين، والآخر أن يستعمل الغير بين، بأن يقرن به ضده فإنه يكون بذلك بينا واضحا.**[8]

والتغييرات المناسبة ينبغي أن تكون إلى ما في الجنس لا إلى أشياء | خارجة عن الجنس الذي فيه القول. فإذا أراد أن يحسن جعل التغيير إلى الذي هو أجود في ذلك الجنس، وإن أراد أن يقبح 155و

---

[1] **تلخيص الخطابة**، 3. 6. 2. [2] "بالفصول ء" في المتن. [3] "فالتغيير" بخط عريض في المتن. [4] **تلخيص الخطابة**، 3. 2. 10. [5] "فلنقل" بخط عريض في المتن. [6] **تلخيص الخطابة**، 3. 2. 12. [7] "ظاهرة بنفسها": "ظاهرة في بنفسها" في المتن: خط فوق "في". [8] **تلخيص الخطابة**، 3. 2. 12.

جعله إلى الذي هو أدون. وكذلك إذا أردنا أن نعظم الشيء الواحد بعينه سميناه بالأعظم من ذلك الجنس، وإذا أردنا تصغيره[1] سميناه بالأصغر. **مثال ذلك أن من سرق شيئا، إذا أردنا أن نعظم فعله قلنا "إنه حارب"، وإذا أردنا أن نهونه قلنا "إنه خان". وذلك أن هذه كلها تحت جنس واحد، وهو أخذ المال دون عوض ولا رضى من** صاحبه.

وإذا أريد بالتغيير أن يكون مُفهما فينبغي أن يؤتى بالإبدال، فالشيء الذي هو وما أخذ بدله واحد **بالنوع. وذلك في الأشياء التي لا أسماء لها.**

والاسم يكون حسنا إذا كان غير مستبشع، وإذا كان مستبشعا فينبغي ألا يصرح به، وأن يؤتى عوضا منه ببدله. **وهذا هو الذي يسمى كناية.**

وهذا البدل يكون بأوجه. أحدها أن يُؤتى بدل الشيء بلفظ: إما أعم من الشيء أو أخص منه.

والثاني، إذا كان المعنى قبيحا، فيجعل العبارة عنه بلفظ مشترك بين ذلك المعنى القبيح وبين معنى آخر ليس بقبيح.[2]

والثالث أن يجعل[3] **العبارة عنه بعلامته الخاصة به المنعكسة.** وهذه فكأنها والاسم الذي أقيمت بدله شيء واحد[4]، إذ هي قريبة الدلالة على الشيء.

والوجه الرابع، أن يُكنى عن الشيء بضده أو بما هو أقل منه أو أكثر في ذلك المعنى.

والأشياء تتشابه بأحد ثلاثة أشياء: في المنظر[5] ⟨و⟩ **في الخلقة واللون، وبأن تكون**[6] **واحدة في النوع والجنس، وبأن تكون أفعالها واحدة.**

ولما كان التغيير قد يصنعه الخطيب **في أمور موجودة، وفي أمور مخترعة**[7] تقوم مقام الموجودة، فينبغي أن يجري في الأمور المخترعة مجراه في الأمور الموجودة؛ فإن الأمور المخترعة إنما هي عند سامعها كأنها موجودة.[8]

والأسماء الباردة المستهجنة، وهي التي ينبغي أن يتجنبها الخطيب، **هي أربعة أصناف:**

فأحدها الإبدالات **المركبة**، وهي التي تخيل في الشيء الأمر **البعيد**، وهي التي تكون من أمور بعيدة الشبه.

---

[1] "أردنا تصغيره": "أردناه" في المتن: ¬ فوق "ه": "تصغيره" في الهامش: "صح" أمامها. [2] **تلخيص الخطابة**، 3. 2. 13–17. [3] "يجعل": "بجعل" في المتن: "تجعَل" في عواد. [4] "شيء واحد": "شيء آخر واحد" في المتن: فوق "آخر" خط. [5] "في المنظر⟨و⟩ في الخلقة": "المنظر في الخلقة" في المتن: "النظر في الخلقة" في عواد: "quand on regarde la forme extérieure" في ترجمة عواد. [6] "تكون": "يكون" في المتن. [7] **تلخيص الخطابة**، 3. 2. 21. [8] "موجودة ء" بخط عريض في المتن.

والصنف الثاني استعمال اللغات الغريبة، إما **في ذلك اللسان**، مثل أن يستعمل الحجازي لغة حميرية، أو غريبة عن ذلك **اللسان**، مثل أن يستعمل لغة الفرس.

والصنف الثالث أن يستعمل اسما منقولا إلى شيء، وليس بينه وبين الشيء الذي نقل منه مشابهة، أو هي خفية أو بعيدة جدا |.[1] 155ظ

والصنف الرابع هو ما كان التغيير فيه ليس بجميل. وهذا **يعرض من وجوه كثيرة، مثل أن يكون لما هو بيّن وقريب جدا أو لما هو خفي جدا، أو يخيل في الشيء نقصا مفرطا، أو زيادة مفرطة، وإما أن يكون إلى أشياء خسيسة، وإما أن يجتمع فيه أكثر من واحد من هذه**. ومثالات هذه فينبغي أن **تتفقد في خطب العرب وأشعارها**، فإنها موجودة فيها.[2]

والمثال المخترع ينبغي أن يكون القول فيه متناسبا كما يكون في الشيء الموجود. **والحكيم يرى أن التغيير المثالي الجميل إنما يكون في الأشياء التي هي واحدة بالنوع، مثل أن يشبه الكريم والجميل بحاتم وبيوسف، وإن لم تكن واحدة بالنوع فتكون واحدة بالجنس القريب، مثل تشبيه المرأة بالظبية؛ فإن لم يكن، فبالجنس البعيد، مثل تشبيه المرأة بالشمس. وأما إذا كان التغيير إلى ما تحت جنس آخر فهو رديّ**.[3]

وهاهنا أحوال من **أحوال الأقاويل والألفاظ** ينبغي للخطيب أن يحصلها. فإن هذه الأحوال إذا انضافت إلى الأحوال التي تقدم القول فيها كانت الأقاويل **أتم دلالة وأكثر إبانة**.[4]

قال[5] أرسطاطاليس: **إن أول ما** ينبغي **للخطيب أن** يتقدم فيتعلم **لسان** الأمة **التي هو خطيب بلسانها**، ويتدرب فيه **حتى تكون مخاطبته في جميع أقاويله على أفضل ماجرت به عادة أهل ذلك اللسان**.[6]

ثم إنه أعطى بعد ذلك وصايا.

فمنها أنه قال: ينبغي له، إن أراد أن يكون مفيدا للمعنى بسهولة وجودة بيان، أن يعرف **مواضع الرباطات. والرباطات** هي التي تعلق الكلام **بعضه ببعض**؛ وهي التي تعرف في لسان نحويي العرب **بالحروف**.[7]

---

[1] **تلخيص الخطابة**، 3. 3. 1–4. [2] **تلخيص الخطابة**، 3. 3. 7. [3] **تلخيص الخطابة**، 3. 5. 1. [4] "وأكثر إبانة" في الهامش: فوقها "صح": - في المتن. **تلخيص الخطابة**، 3. 5. 1. [5] "قال" بخط عريض في المتن. [6] **تلخيص الخطابة**، 3. 5. 2. [7] **تلخيص الخطابة**، 3. 5. 3.

وهذه الرباطات، فنها **ما يكون في أول** الكلام، ومنها **ما يكون في آخر** الكلام، ومنها **ما يكون في وسطه**. وإن جرت عادة أهل لسان ما أن يستعملوا من هذه الرباطات رباطا ما في أول الكلام وفي آخره أو في وسطه، وكانت[1] دلالته حيثما استعمل واحدة، إلا أنه أبين إذا استعمل في أول الكلام أو في آخره أو في وسطه، فإنه ينبغي أن يضعه حيث هو أبين دلالة. ومثال ذلك الحرف الذي يدل على الغاية، فإنه يجوز أن يترتب في كل موضع من القول، إلا أن ترتبه في آخره أجود، فينبغي أن يكون يرتب آخرا. فهذه وصية أعطيت في أن **يتحفظ بحروف حتى توضع مواضعها، وحيث جرت** | 156و عادة **فصحاء اللسان**.[2]

ووصية أخرى، وهي أن يكون كلامه بالأسماء الأهلية الخاصة بالأمر المقول فيه، لا بالأسماء الغريبة ولا المشتركة.[3]

ووصية ثالثة، وهي ألا تكون مخاطبته **بالأسماء المشككة التي تضلل السامع وتحير فهمه**. فإن هذه الأسماء إنما يستعملها **السوفسطانيون**.[4]

ووصية رابعة، وهي أن يتحفظ بأشكال الألفاظ الدالة على المذكر والمؤنث حتى يضع كل لفظ على معناه ولا يضع شكل المؤنث على المذكر ولا شكل المذكر على المؤنث. والتذكير والتأنيث إنما هو حقيقة على الحيوان. وقد يتجاوزهما إلى غير الحيوان. وقد يتفق في كثير من المعاني أن يستعمل عليها شكل المذكر وشكل المؤنث. ويقال إن **لغة الفرس** لم تستعمل هذه العلامة التي هي للتذكير، **وإن في اليونانية شكل وسط بين المذكر والمؤنث. ويحتاج، مع هذا، إلى أن يعلم أشكالها التي تدل على الإعراب.**

ووصية خامسة، وهي أن يتحفظ شكل الواحد والاثنين والكثير، فيضع كل شكل على معناه الخاص.[5] وقد يتفق أن يتجاوز ببعض هذه الأشكال عما وضع له أولا إلى غيره فيكون فيه مجاز. وقد يستعمل للكثير أشياء مختلفة، مثل ما يقال جمع قلة وجمع كثرة. فينبغي أن يتحفظ بهذا كله فلا يقال شكل الجمع الكثير على الجمع القليل ولا بالعكس.

---

[1] "وسطه وكانت": "وسطه فإنه ينبغي أن وكانت" في المتن: خطان فوق "فإنه ينبغي أن": "صح" فوق "وكانت".

[2] **تلخيص الخطابة**، 3. 5. 4. [3] **تلخيص الخطابة**، 3. 5. 9. [4] **تلخيص الخطابة**، 3. 5. 9–10. [5] **تلخيص الخطابة**، 3. 5. 12–13.

ووصية سادسة، وهو أنه ينبغي أن يكون الكلام المكتوب مما يسهل تفهّم معناه عند قراءته، ويكون المتلو مما يسهل تفهمه عند سماعه. **وإنما يسهل تفهم المعنى المكتوب إذا كانت فيه علامات اتصال الكلام وانفصاله، أعني في الخط.** وهذا المعنى عندنا وفي خطنا ساقط، فإن الكتاب كله[1] عندنا متصل.[2] وأما الكلام المتلو فإنما يسهل تفهم معناه بوصله وقطعه، بوصله حيث ينبغي، وبقطعه حيث ينبغي. والفِقر في الكلام إذا كانت معتدلة، فإنه يسهل بها تفهم المعنى، ويعسر بها تفهم المعنى إذا كانت كثيرة.

ومما يعسر به تفهم معنى الكلام أن القول المتأخر يتعلق بكلام متقدم محتمل[3] أن يتعلق بأكثر من معنى واحد، وهذا مثل الضمائر إذا احتملت أن ترجع على أكثر من معنى واحد. ومثل الحال في لسان العرب إذا تعلقت بأكثر من معنى واحد.

ومما يستعسر به مفهوم القول أن يكون شيئان يعبر عن كل واحد منهما بلفظ خاص وبلفظ عام، فإذا أخذ | اللفظ العام مكان الخاص، وعبر به عن واحد منهما عسر به الفهم. وذلك مثل **إدراك** 156ظ **البصر وإدراك السمع، فإنا نقول إذا أردنا المعنى الخاص للبصر "أبصرنا"، والمعنى الخاص بالسمع "سمعنا". فإذا أردنا الجمع بينهما قلنا "أحسسنا"، إلا أن قولنا: "أحسسنا"، إذا عبرنا به عن السمع فقط أو عن البصر فقط، كانت عبارة ردية.**[4]

ومما يعسر به فهم المعنى الحشو الزائد الذي يدخل خلال الكلام وبين أثنائه. وكلما كان هذا الحشو أكثر كان **فهم المعنى بسببه أعسر.**[5] وبهذا الوجه يقال عن جالينوس إنه ممن يصعب تفهم معنى كلامه، لكثرة الأمر الخارج البراني الذي يدخله في أثناء كلامه.

فهذه الوصايا التي أعطاها أرسطو[6] لمن أراد أن يكون كلامه بيّن الدلالة قريب الفهم.

وهو، مع ذلك، قال على جهة الوصية أيضا: إنه لمن أراد **أن يكون يقنع على طريق الخطابة في أمر من الأمور، أن يتقدم أولا فيروي في الوجوه والطرق التي بها يقنع في الشيء الذي يقصد الإقناع فيه، وحينئذ يشرع في التكلم. فإنه متى فعل ذلك كان إقناعه أسهل وأبين، وليس يذهب عليه ما يريد أن يتكلم فيه. وبمثل هذه الوصية أوصى الجدلي.**

---

[1] "كله" في الهامش: "صح" أمامها: ¬ في المتن. [2] **تلخيص الخطابة**، 3. 5. 15. [3] "محتمل" في المتن: "فيحتمل" في عواد. [4] "ردية": "ردية" في المتن: "ردئة" في عواد. **تلخيص الخطابة**، 3. 5. 15. [5] **تلخيص الخطابة**، 3. 5. 16.
[6] "أرسطو" في المتن: وقرأها عواد "أرسَطو"، والحال أن الحركة فوق السين إنما هي نهاية حرف الجيم من مفردة "الخارج" التي تأتي فوقها في المتن.

وإذا شرع في التكلم فينبغي **أن تكون ألفاظه ليست**[1] **من جنس واحد، مثل أن تكون** أهلية مستولية **فقط أو غريبة فقط أو مستعارة، بل ينبغي أن يخلط ذلك. فإن بذلك يكون القول** ألذ مسموعا **وأشد تخييلا. فإن الألفاظ إذا كانت من نمط واحد كانت كالشيء المألوف**[2] ولم تظهر فضيلتها وإن كانت مغيرة جميلة التغيير. وإذا كانت العبارة بألفاظ مخلوطة ظهرت حينئذ فضيلة الألفاظ المغيرة والغريبة وكان كل واحد منها عند السمع جديدا بخلاف ما إذا كانت كلها من جنس واحد. وقد رأيت من الشعراء من كانت ألفاظ شعره كلها غريبة ومستعارة، وبالجملة، فكان كلامه كله بالأسماء المغيرة، وليس لشعره[3] ذلك الموقع من النفس ولا للنفس عليه ذلك القبول، وذلك مثل شعر أبي القاسم ابن هانئ وأبي العلاء المعري. ولو كانت ألفاظه في شعره من الأسماء المستولية وساق بعض تلك الألفاظ الغريبة المغيرة في بعض شعره، لكان يستطرف ويستحسن أكثر منه، وهو كله بالألفاظ المغيرة.

157و قال[4] أرسطو: **والمقالة** إذا قصد بها الحث على فعل ما | من الأفعال[5] وأريد بها أن تكون جميلة، فينبغي أن تكون من **ألفاظ مخيلة خلقية موجهة نحو الأمر المقصود معتدلة. ونعني بقولي**[6] **"خلقية" أي تخيل فيه من الأخلاق ما ينبعث به على ذلك الفعل المقصود منه. ونعني بقولي "معتدلة" أي لا تخيل فيه أزيد مما ينبغي ولا أقل، فإنه ليس ينفعل عنها إذا كانت كذلك.** وإنما ينفعل عن المخاطبة التي توهم وتخيل فيه حاله لا زائدا على حاله ولا ناقصا عنه.

ومما يصيِّر القول خسيسا أن تكون العبارة فيه بالكلية بالألفاظ الأهلية،[7] بل وبالألفاظ المخيلة.

والأقاويل الخلقية إذا كانت مذكرة بالعار والمنقصة حركت الغضب، وإذا كانت مذكرة بالآلام والحزن كانت باعثة على التوقي والحذر والتعسر في الشيء حتى لا يمكن من المرء ما يراد منه، وإذا كانت مديحية سهلت من الإنسان ما يراد منه، **وإذا كانت مما يضاد المديح حركت الهم والجزع. والأقاويل الخلقية تكون مقنعة، إذا دُل عليها بألفاظ دالة بصيغها على الحث على الأخلاق لا بألفاظ لا تدل بصيغها على ذلك الخلق.**

[1]"ليست" في الهامش: "صح" أمامها: ـ في المتن. [2]**تلخيص الخطابة**، 3. 7. 6–7. [3]"لشعره":"بشعره" في عواد.
[4]"قال" بخط عريض في المتن. [5]"من الأفعال" تعقيبة. [6]"بقولي": "بقولي معتدلة" في المتن: خط فوق "معتدلة". [7]**تلخيص الخطابة**، 3. 7. 1–2.

وقد تبين مما[1] **قيل أيُّ الأخلاق والانفعالات يشاكل كل جنس وهمة. وأعني بالجنس مثل الشيخ والشاب،**[2] **وبالهمة الشيء الذي هو مقصود ومؤثر في هذه الحياة لصنف صنف أو لشخص شخص، مثل الحكمة عند قوم، واليسار عند قوم، واللذة عند آخرين. ومما ينبغي أن يخاطب كل صنف من هؤلاء بالألفاظ الخلقية التي هي فيهم أو عندهم مشهورة، مثل أن يخاطب الحكماء بالألفاظ الخلقية التي هي مشهورة عند الحكماء.**[3] وكذلك في كل صناعة حتى لا تكون مخاطبتهم بألفاظ غريبة يعسر تفهم معناها.

وينبغي أن يستعمل كل شيء في الوقت الموافق والمكان الموافق،[4] كما يكون بالقول الملائم اللائق.

قال[5] الحكيم: **والخطيب عندما** يقصد أن يحث على عمل ما من[6] الأعمال بالأقاويل الخلقية والتي تحدث الانفعال، **فينبغي أن يحكم عليهم أنهم سيفعلون ذلك الذي** هو مقصود منهم **ومطلوب**، فإن همتهم[7] وعادتهم تقتضي أنهم إذا ذُكروا[8] بأمثال هذه الأمور، أن يفعلوها. فإن الخطيب إذا ذكر لهم هذا القول أنهضهم إلى ذلك وحركهم إلى فعل ما يطلب منهم فعله. وهذا تارة يكون إلى فعل شيء وتارة إلى الكف عن شيء، وهذا إنما يكون **بالأقاويل الخلقية**. وتارة يكون إلى **محبة** شيء أو **بغضة** شيء، وهذا | **إنما يكون بالأقاويل الانفعالية.**[9] 157ظ

وهنا كمل ما قصدته من الكَتْب[10] في هذه الصناعة، التي هي الخطابة.[11]

[1] "تبين مما" في الهامش: "صح" أمامها: ¬ في المتن. [2] "الشاب" في المتن: "الشباب" في عواد: "les hommes jeunes" في ترجمة عواد. [3] **تلخيص الخطابة،** 3. 7. 4. [4] "الوقت الموافق والمكان الموافق": "الوقت الموافق" في المتن: "الموافق والمكان" في الهامش في نهاية السطر: أمامها "صح" مكتوبة عموديا. [5] "قال" بخط عريض في المتن. [6] "عمل ما من": "عمل من" في المتن: "ما" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [7] "همتهم" في المتن: "همّهم" في عواد: "leur aspiration" في ترجمة عواد. [8] "أنهم إذا ذُكروا": "أنهم ذكروا" في المتن: "إذا" في الهامش: أمامها "صح": ¬ في المتن. [9] "بالأقاويل الانفعالية": "بالأقاويل الخلقية الانفعالية" في المتن: "صح" فوق "الخلقية": "صح" فوق "الانفعالية". **تلخيص الخطابة،** 3. 7. 9. [10] "ما قصدته من الكَتْب": "ما قصدته من الكتب" في عواد: "ce que j'ai cherché [à tirer] des livres" في ترجمة عواد. [11] "Ↄ" في نهاية السطر.

⟨كتاب الشعر⟩

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه[1] وسلم.

كتاب الشعر

نريد أن نُلخص في هذا الموضع من معاني الشعر بعض التلخيص، كالعادة في سائر الكتب الماضية. فنقول:

إن الصنائع القياسية بعضها يُبرهن أن الشيء هو[2] كذا أو بحال كذا حقيقةً، وبعضها يُبين أنه كذا أو بحال كذا، في الظن لا في الحقيقة، وبعضها يُقنع فيه أنه كذا أو بحال كذا، وبعضها يُخيل فيه أنه كذا أو بحال كذا، وهذه هي صناعة الشعر. وإنما تفترق هذه المطلوبات بهذه الجهة من قبل المقدمات: فالصناعة التي تبُرهن مُقدماتُها ضروريةٌ وذاتية، والتي تُعطي ظنا غالبا مقدماتُها ذائعة مشهورة، والتي تقنع في الشيء فمقدماتها هي المقدمات الممكنة والمحمودة، وهي المقدمات التي ذُكِرت وعُدَّت في **كتاب الخطابة**. وينبغي أن تكون مقدمات هذه الصناعة، التي هي صناعة الشعر، من مقدمات محاكية للشيء. والنتائج في هذه الصنائع حالها حال المقدمات. وكما نقول إن الشيء الذي يُقْنعُ به هو قول خطبي، وكذلك الذي يورث ظنا غالبا هو جدلي، فكذلك الذي يعطي في الشيء تخييلا وتشبيها إنه قول شعري. فالمحاكاة هي عمود القول الشعري وفصله الذي به يتميز عن سائر الأقاويل. فكل قول عَرِي عن المحاكاة والتشبيه فليس بقول شعري.

وصناعة الشّعر شبيهة بصناعة الخطابة. وذلك أن في كل واحدة منهما شيئًا يجري مجرى العنصر والجوهر الذي هو الصورة، وشيء يجري مجرى الكمالات والتمامات. فالذي يجري من البلاغة مجرى الجوهر والحقيقة فهي[3] الأقاويل التصديقية، وهذه هي القياس ومقدماته وما يجري ⟨مجرى⟩ القياس، مما تشتمل عليه المقالة الأولى من **كتاب الخطابة**. وما يجري منها مجرى التمام والكمال فهي الأشياء المعينة في الإقناع. وذلك أن الأقاويل الإقناعية صنفان: صنف ضروري في الإقناع، وصنف

[1] "بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه" بخط عريض في المتن. [2] "هو" في الهامش: "صح" أمامها: ـ في المتن. [3] "فهي" مكررة في المتن.

مُعِين. والأشياء المعينةُ في الإقناع، فمنها ما يكون من قِبل الانفعالات والأحوال التي تكون أو تَحدُث في القائل أو السامع؛ ومنها ما يكون من قبل العبارة. وكذلك الحال في صناعة الشعر، فإن | الذي يجري 158و منها مجرى الجوهر والعنصر، وهو ضروري فيها، فهي المحاكاة والتخييل؛ والذي يجري مجرى الكمال والتمام والمعين في وصول الغرض فهو الوزن واللحن.

وذلك أن غرض هذه الصناعة هو أن تُحدث في النفس انفعالا يتحرك بهذا الانفعال نحو الهرب من شيء أو الطلب لشيء. وهذا الانفعال قد يحدث بكل هذه الأشياء، إذا اجتمعت، ويكون أبلغ، وبواحد واحد منها على الانفراد. فإن اللحن والترنم قد يُحرك النفس تحريكا؛ وقد يَفعلُ مثلَ ذلكَ الوزنُ. والشعرُ إنما يكون بمجموع هذه الثلاثة أو باثنين منها، أعني أنه يكون القول شعراً إذا جمع المحاكاة والوزن أو المحاكاة واللحن. فمتى عَرِيَ القول المحاكي عن الوزن أو اللحن قيل فيه إنه قول شعري ولم يُقل فيه إنه شعر.[1] وإذا عدم المحاكاة والتخييل، وكان موزونا، فقد يُقال فيه إنه شعر، على أنه عَدِم معنى الشعر؛ لأنه ليس فيه الأمر الضروري الذي به تتقوم طبيعة الشعر، وإنما فيه من معنى الشعر ما يجري مجرى التمام والكمال. وهذا قد اتفق مثله في صناعة الخطابة في القديم. وذلك أنهم كانوا يجعلون عمود الخطابة ومعناها الحقيقي هي الأقاويل الانفعالية؛ إذ كانوا قد رأوها تنفع في الإقناع ولم ينتبهوا للأقاويل الضرورية، وهي التي تحدث الإقناع بذاتها، وهي الأقاويل التصديقية. فعلى مثل هذا جرى أمرُ الشعر عند كثير من الناس؛ إذ كانوا إنما يرون كل قول موزون ⟨شعراً⟩، سواء كان محاكيا أو غير محاك؛ فكأنهم قصدوا إلى الأشياء الخارجة عن الشيء فأقاموها مقام الأشياء الجوهرية.

وهذه الأشياء الثلاثة، التي ذكرنا أن من مجموعها يكون الشعر، قد يوجد كل واحد منها على الانفراد؛ مثل وجود النغم في المزامير، والوزن في الرقص، والمحاكاة في القول المخيل غير الموزون. وهذه الثلاثة بأسرها قد توجد عندنا، في ⟨النوع⟩ من الأقاويل الذي يعرف بالموشحات؛ وقد لا يجتمع اللحن والوزن في كثير من الأشعار، مثل أشعار العرب، فإنها أو بعضها، إذا لحنت، انكسر الوزن. وبعض الأشعار، أشعار غير العرب، قد يقيمون اللحن مقام الوزن فيعملون أشعارهم محاكية ملحنة غير موزونة. ووزن القول هو أن ينتقل اللسان على أجزاء القول انتقالا ملائما على نسبة محدودة. وليس

[1] أبو نصر الفارابي، **جوامع الشعر للفارابي**، مع ابن رشد، **تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر**، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1971)، 172، س 14–15. **كتاب الشعر**، ضمن **المنطقيات للفارابي**، المجلد الأول، 501، س 8–9.

يكون الانتقال ملائما حتى تكون أجزاء القول مؤلفة تأليفا مخصوصا من مقاطع ممدودة ومقصورة، وأن تكون مكررة.

فعمدة الشعر كما قلنا هي المحاكاة. وليس تكون المحاكاة بين الشيئين إلا بالشّبه الذي يكون بينهما؛ فينبغي | أن يكون بين موضوع النتيجة ومحمولها شبه ما، ويكون ذلك الشبه موجودا فيهما، فيكونان به متشابهين. فيكون إذا أردنا أن نخيل أن أحد المتشابهين هو الآخر إنما نكون نفعل ذلك بالشّبه[1] الذي بينهما، أن نخيل بذلك الشبه بأن المحمول هو الموضوع، لأجل ما يُظَن أن المتشابهين شيءٌ واحد. وإذا كان ذلك كذلك، فالشبه يؤخذ موجودا في المتشابهين؛ فيكون القياس مؤلفا من موجبتين في الشكل الثاني، وهو قياس العلامة المذكور في **كتاب الخطابة**.

158ظ

وتأمل هذا المثال، وهو أن الصفرة موجودة في العسل، وهي أيضا موجودة في المرار. فلِتَوَهُّمِنا[2] أن ما هو أصفر فهو مرار، وهو تَوَهّم عكس الموجبة الكلية مثل نفسها، وهو الذي يعرف بموضع اللاحق، يكونُ قياسُنا هكذا: "العسل أصفر، وما هو أصفر فهو مرار، فالعسل إذًا مرار." فيكون،[3] بهذا التخييل الذي يعترينا بالشبه، يقع في نفوسنا أن المشبه هو المشبه به؛ فتفر[4] نفوسنا عنه أو تقبل عليه. فإن كثيرا ما نتبعُ نفوسنا تخيلاتنا وأوهامنا في ما نفعله أو نريد أن نفعله مثلما نتبع اعتقاداتنا.[5] فلذلك يُنتفع بهذه الصناعة كثيرا في الأمور الإرادية، وهي التي شأن الإنسان أن يفعلها بإرادته، إذ كان كثيرا ما يتبع تخيلاته[6] وأوهامه.

وقد يؤخذ الأمر المحاكَى به مع المحاكي مقدمةً لينتج بذلك الشبه الموجود للمحاكى به؛ مثل من يقول: "وهل زيد إلا أسد؟" و"هل هو إلا بحر؟"، ليخيل[7] بذلك أنه يصدر عنه ما يصدر عن الأسد من الشجاعة وعن البحر من المنفعة. وإذا أخذ هذا القول هكذا: ائتلف قياسه في الشكل الأول؛ فنقول: "زيد أسد، والأسد شجاع، فزيد شجاع."

وكما يوجد قياس شعري فكذلك يوجد حد شعري؛ وهو الذي يكون بالأسماء المستعارة والمجازية بالجملة، كقولنا: "ما هو إلا بحر خضم"، و"ما هي إلا درة مكنونة". وقد يوجد من الألفاظ المجازية ما يكون أدخل في باب التحديد من هذه، كمثل ما فعله بعض المجّان في تحديد القفا.

---

[1] "بالشبه": "بالشبيه" في عواد. [2] "فلِتَوَهُّمِنا": "فلتوهِمنا" في عواد. وهي، إلى ذلك، مَشكُولة في المتن! [3] "فيكون": "فكون" في المتن. [4] "فتفر": "فتنفر" في عواد. [5] الفارابي، **إحصاء العلوم**، حققه وقدم له وعلق عليه عثمان أمين، ط. 2 (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1968)، 84. [6] الفارابي، **جوامع الشعر**، 174–175، س 16–2. **كتاب الشعر**، ضمن **المنطقيات للفارابي**، 502–503. [7] "ليخيل": "يخيل" في عواد.

فعلى هذا الوجه الذي ذكرنا تدخل صناعة الشعر في جملة الصنائع القياسية.

و[1]التشبيه قد يكون بحرف من حروف التشبيه، وهي **مثل كأن وإخال** وأحسب والكاف الزائدة، **وما أشبه هذه في لسان لسان.**[2] وقد يُستعمل التشبيه بغير أداة التشبيه، مثل قولنا: "زيد أسد"، **ومثل قوله تعالى: ﴿وأَزْواجُه أُمهاتُهم﴾ ‹الآية›**[3]، | **وكقول الشاعر:** 159و

هُوَ البحرُ من أيِّ النّواحي أَتَيتَه[4]

وهذا الصنف من التشبيه هو الذي يعرف في صناعة الخطابة بالإبدال؛ وهو إقامة شيء مُقام شيء آخر.

و[5]التشبيه المستعمل ثلاثة أصناف: فمنها أن يُشبَّه شيءٌ بشيء، وهو المعتاد الجاري كثيرا[6] في الكلام. وذلك أن المتشابهين قد يكون أبدا أحدُهما أفضل والآخر أخس؛ والتشبيه إنما يُقصد به على الأكثر التحسين أو التقبيح. فإذا قصد التحسين فإنما يشبه بالأفضل، كقولنا: "ما هي إلا ظبية" و"مثل الزهرة"، فإن الظبية والزهرة تفضل كل واحدة في الصفة التي اشتركا فيها مع الموصوف. وكذلك إذا قصد التقبيح، فإنما يُشبه بالأخس في تلك الصفة، كقولنا: "ما هو إلا شيطان" و"ما هو إلا قرد".

والصنف الثاني وهو عكس التشبيه؛ ومثلُ ذلك أنّا كثيرا ما نصف القُدود بالغصون والخدود بالورد، فنعكس هذا التشبيه فنشبه الغصون بالقدود والورد بالخدود، كما قال أحد شعراء العصر يصف الورد:[7]

حَكى لِي في أوراقِه وغُصونِه خدودَ العذارى تحت أقنعةٍ خُضر[8]

ومثل هذا قول ذي الرمة:

---

[1]"و" بخط عريض في المتن. [2]ابن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، تحقيق تشارلس بتروورث وأحمد ع. المجيد هريدي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987)، 54، ف3، س 13–14. [3]**سورة الأحزاب**، الآية 6. [4]صدر البيت، من الطويل، لأبي تمام، حبيب ابن أوس. والبيت كاملا: هو البحر من أي النواحي أتيته *** فلجته المعروف والجود ساحله. انظر: **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي**، تحقيق محمد عبده عزام، المجلد الثالث، ط. 3 (القاهرة: دار المعارف، 1982)، 29؛ وقد ورد البيت والآية المذكورة، في **تلخيص كتاب الشعر**، 55، ف 3، س 1–2. وتخريجه في هـ 2. [5]"و" بخط عريض في المتن. [6]"كثيرا": "كثير" في المتن. [7]"الورد ϽI" في المتن. [8]البيت من الطويل، وينسب لمفوز بن طاهر بن حيدرة بن مفوز بن أحمد بن مفوز المعافري، من أهل شاطبة وقاضيها، ويكنى أبا بكر (توفي 20 شعبان سنة 590هـ/1194م، وولد 517هـ/1223م). ويرد البيت مختلفا عند ابن الأبار في **التكملة لكتاب الصلة**: حكى لي في أوراقه وغصونه *** خدود الغواني تحت أقنعة خضر. انظر: **التكملة**، المجلد الثاني، تحقيق بشار عواد (تونس: دار الغرب الإسلامي، 2011)، 455–456، ترجمة رقم 1895.

ورَملٍ كأوراك العذارى قَطعتُه[1]

والصنف الثالث من التشبيه، أن يشبه في وقت واحد كل واحد من المتشابهين بالآخر. ويشبه هذا قول بعض أهل العصر:[2]

ذكرت سليمى وحَرَّ الوغَى   كَقلبي ساعةَ فَارقْتُها[3]

وأبصرتُ[4] بين القَنَا قدَّها   وقد مِلْنَ نَحوي فَعانَقْتُها[5]

وذلك يتصور إذا كان كل واحد من المتشابهين فيه أشياء مستحسنة إذا قصد مدحهما، أو أشياء مستقبحة إذا قصد ذمهما، فيؤخذ كل واحد منهما في مدح صاحبه أو في ذمه.

ولما[6] كان غرض هذه الصناعة أن تحث بها على[7] شيء مما شأنه أن يفعل، وكانت الأشياء المفعولة إما فضائل وإما رذائل، كان غرض هذه الصناعة أن تحث على طلب الفضائل وتنفر من الرذائل. وليس يكون الحث على الفضائل إلا بتحسينها ولا الحث في الهرب عن الرذائل إلا بتقبيحها. والأشياء التي تُطلب ويُحث على طلبها إنما يكون بأن تشبه وتوصف بأشياء هي أفضل. والأشياء التي يهرب عنها | 159ظ بأن تشبه وتوصف بأشياء هي أخس. فيكون التشبيه بالإضافة إلى الأفعال الإرادية ينقسم صنفين: صنف يُقصد به التحسين، وصنف يقصد به التقبيح. وقد يوجد صنف ثالث ليس يقصد به أحد هذين الغرضين، وإنما يقصد به مطابقة المشبه والمشبه به. وهذا أيضا موجود كثيرا في أشعار العرب، فإنهم كثيرا ما يشبهون الأشياء غير المتنفسة وينعتون بعضها ببعض، وإنما يقصدون بذلك إجادة التشبيه وشدة المطابقة في الوصف، ويُستحسنُ هذا ممن يأتي به. وهو شبيه بما يفعله المصورون في تشبيه الصور بعضها ببعض، والمحاكون بأعضائهم وأبدانهم وأصواتهم وهيئاتهم صور بعض الأشياء، حتى يخيل أن تلك الأشياء التي حاكوا بها هي الأشياء المحكية لشدة الشبه بينهما.

---

[1] "؛" في نهاية السطر. صدر البيت، من الطويل، للشاعر ذي الرمة. أما البيت كاملا فهو: ورمل كأوراك العذارى قطعته *** وقد جللته المظلمات الحنادس. انظر: **ديوان ذي الرمة**، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي (بيروت: دار المعرفة، 2006)، 148؛ شرحه وقدم له أحمد حسن بسج (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، 146. وقد ذُكر في **تلخيص كتاب الشعر**، 56، ف 3؛ وتخريجه في هـ7. [2] "؛" في نهاية السطر. [3] "؛" في نهاية السطر. [4] "؛" في بداية السطر. [5] "؛" في نهاية السطر. البيتان، من المتقارب، لأبي الحسن ابن القبطرنة البطليوسي، انظرهما في: أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس، القسم الثاني، المجلد الأول (بيروت: دار الثقافة، 1997)، 74. [6] "و" بخط عريض في المتن. [7] "تحث بها على": "تحث على طلب الفضائل بها على" في المتن: خطان فوق "على" و"الفضائل".

وهذا القدر من المحاكاة يوجد عند بعض الناس أكثر من بعض. وهذا لهم إنما هو بالطبع، ويتزيد بالاعتياد. ويوشك أن يكون ما يوجد بالطبع محبوبا، ويريد من هو له أن يتعوده. وكذلك نجد كثيرا من الناس بالطبع يحب الجيد ويختاره، ويحب أن يصفه ويمدحه حتّى يتعود ذلك، فيكون بارعا في وصف الأشياء الفاضلة ومدحها، والأكثر بعكس ذلك. ويكون من أراد أن يصف ما ليس في طبعه متكلفا. ولذلك يجيد كثير من الناس المديح ولا يحسن الهجو، وكثير يحسن الهجو ولا يحسن المدح. وقد استقرئ هذا فوجد كما وصفت. فالطبع الجيد يحب الجيد ويختاره، والطبع الرديء يحب الرديء ويختاره.

فصل

صناعة الشعر هي قسمان: هجاء ومديح. وهذا يوقف عليه بالاستقراء للأشعار. والمديح أصناف. وقد استُعمل لبعض تلك الأصناف أسماء: مثل المراثي، فإنه اسم لمديح الأموات؛ والنسيب والغزل والتشبيب، فإنه أيضا مديح، ولكن لبعض أصناف الناس. وقد كان يجب أن يكون لكل صنف اسم مديح خاص، ولكنه لم يستعمل ذلك إلا قليلا. فصناعة المديح هي تشبيه ومحاكاة للعمل الفاضل الإرادي، محاكاةً تنفعل لها النفوس انفعالا معتدلا، بما تُحدث في النفوس من الرقة والرحمة، وذلك بما يخيل في الفاضلين من الفضيلة. وليست هذه المحاكاة توجد للملكات والقوى؛ فإن هذه ليست مما تخيل وإنما | هي للأفعال والهيئات التي تكون عن الملكات. ويكون الانفعال أتم إذا اقترن إلى هذه المحاكاة اللحن والوزن. وقد يقترن إليهما أحوال أخر من المنشد تُعين في هذا الغرض فيكون القول أجود محاكاة، وهي الإشارات باليد وبغير ذلك من أعضاء[1] البدن بأسره. 160و

فأول صناعة المديح هو أن يعمد المادح إلى المعاني الشريفة التي بها تقع المحاكاة فيحصلها؛ ثم يعطي تلك المعاني ويكسوها اللحن والوزن الملائمين للشيء المقول فيه؛ فإنا نجد بعض الأعاريض وبعض الألحان توافق بعض الأغراض. فيجب أن نختار اللحن والوزن لغرض غرض كما نختار له المعاني

[1] "أعضاء": "الأعضاء" في المتن.

الشريفة. وقد نختار لتلك المعاني الألفاظ، وكذلك نختار الألفاظ أيضا بالإضافة إلى الأغراض. فإن بعض الأغراض تحتمل ألفاظا جزلة وبعضها ألفاظا رقيقة لطيفة. والطبعُ الجيد له في هذا كله ذوقٌ محمود لا يدركه غير المطبوع.

وينبغي أن يكون للمحاكي أبدا معينان: وذلك أنه كما يستعين في تنفيذ غرضه بالوزن واللحن والإشارة باليد وبغير ذلك، فكذلك قد ينتفع في ذلك بهيئتين. وإحدى الهيئتين هو أن تكون هيئته هيئة تدل على اعتقادٍ صادق، والثانية هيئةَ جادٍّ لا هازل. فإنه ليس هيئةُ من يتكلم في الشيء وهو متحقق به كمن يتكلمٍ فيه وهو شاكٌّ، ولا هيئةٌ من يتكلم وهو جادٌّ هيئةَ من يتكلم فيه وهو هازلٌ، والمحاكاة هي عمود هذا الشأن. فقد قلنا فيها وفي الأشياء المعينة لها.

وينبغي أن نقول الآن في أجزاء صناعة المديح: كم هي؟ وما هي؟ بحسب ما يقتضيه النظر العام الذي تنظره صناعة المنطق. فإن هذه الصناعة إنما تنظر في الأشياء المشتركة لجميع أشعار الناس.

وقبل ذلك فينبغي أن نقتص شكّا عرض لي في المديح. وهو أن الأشياء التي يُمدح بها، وهي الفضائل، إذا كانت معلومة مُحصلة عندنا، فهل يجب أن نمدح كل أحد بكل فضيلة، حتى نَمدح مثلا الجبناءَ بالشجاعة والبخلاءَ بالسخاء؟ أم إنما نمدح كل أحد بما يوجد فيه من الفضائل وينعت، حتى أنّا إنما نصف الممدوح بمآثره الموجودة له، ونكون في ذلك كما قال أبو تمام: "وَكُن كأنك خياطٌ تقطع الثوب على قدِّ لابسه"؟[1]

ظ160 والشك إنما يتم هكذا: وذلك أن هذه الصناعة إنما قصدها بالمحاكاة | والتخييل أن تُشوق وتُنهض نحو الفضيلة. فإذا كانت الفضيلة موجودة في الممدوح فماذا يتشوق؟ وإلى أي شيء يُنهض؟ فإن الشوق أبدا إنما هو طلب ما ليس بحاصل. فعلى هذا الوجه يظهر أن المديح إنما ينبغي أن يكون بالأشياء التي ليست في الممدوح لينهض نحوها ويقتنيها. ومما يشد هذا الشك ويقويه أن الأشياء الحاصلة للإنسان ليس يُعجب بها كما يُعجب بها من ليست حاصلة عنده، فإن الشجاعة يُعجب بها الجبان ويستغربها ويتحرك عند ذكرها أكثر مما يُعجب بها الشجاع ويستغربها ويتحرك عند ذكرها. ولا يُشكُّ أن الذي يُعجب بالشيء يتحرك نحوه أكثر. فينبغي أن تكون الأقاويل المحاكية تبعث هؤلاء الذين ليست

[1] جزء من وصية أبي تمام للبحتري، وقد وردت في صيغة مختلفة عند الحسن ابن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده**، الجزء الثاني، حققه وفصله وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، ط. 5 (بيروت: دار الجيل، 1981)، 114–115.

الفضائل موجودة فيهم على اقتنائها أكثر. فيجب، على هذا الرأي، أن يُمدح الإنسان بما ليس فيه. إلا أن هذا الرأي مخالف لجميع الناس أو لأكثرهم. ولو صح هذا فبماذا، ليت شعري، كان يكون مدحُ من تمت فضيلته، إذ لا توجد فضيلة إلا وهي فيه، وهذا أحرى أن يمدح من كل أحد؟[1]

فينبغي الآن ⟨أن⟩ نرجع[2] ونحل هذا الشك، ونبين أن الرأي المتفق عليه هو الصواب. فنقول أما[3] أن هذه الصناعة أنها، بما تستعمل من المحاكاة والتخييل، تحثُّ وتشوقُ فهو أمر صحيح؛ وأن الشوق إنما هو طلبُ غير موجود وغير مدرك فهو صحيح أيضا؛ ولكن الشوق إنما يكون للشيء إذا تقدم من المتشوقِ إليه ذوقٌ ما: إما بأن نِيل منه اليسير فطُلب لأن ينال منه أكثر من ذلك، وإما لأن نِيل منه على التمام، ثم ذَهب وطُلبت معاودته؛ كالحال في الأشياء الغذائية، وذلك أنا إنما نتشوق منها الشيء الذي نلنا منه اليسير، فأردنا أن نستوفيه؛ وإما لأنّا نلناه مرة، فتشوقنا أن نناله مرة أخرى. وأما الشيء الذي لم ندرك منه أصلا شيئا فلسنا نتشوقُه، اللهم إلا أن يكون شوقنا إليه بمناسبة ومشابهة؛[4] فيكون المناسب والمشبه نقيمه مُقام الشيء الذي نتشوق إليه. وإذا كان هذا كما وصفنا، فيلزم ضرورة أن يكون الشيء الذي نتشوقه قد نلناه نيلا ما، ونطلب أن نناله أكثر من ذلك النيل، أو نطلب أن نناله مرة أخرى؛ فيكون، على هذا، الشيءُ الذي نتشوقه هو فينا موجود بحالٍ ما، ونتشوقه من حيث هو بحال أخرى؛ كأنك قُلت هو فينا موجود قليلا، ونتشوق منه إلى الكثرة، أو هو فينا موجود بالقوة ونتشوق إلى أن يكون موجودا بالفعل. فالشوق أبدا إنما يكون للشيء وهو عندنا | من الوجود بجهة ما؛ وأما إذا لم يكن له وجود أصلا عندنا فلسنا نتشوقه. كالحال في نبات الأرض، فإنا إنما نتشوق منه ما كان له طعم عندنا، وما لم نطعمه فلسنا نتشوق إليه. فكذلك الحال في الفضائل، فإنا إنما نُشوِّقُ[5] إليها ونُحرِّكُ نحوها من وجد لها لذاذة وأَدرك منها شيئا. وهؤلاء هم إما الذين صارت لهم ملكة، وإما الذين نالوا منها نيلا يسيرا، وهي فيهم بالقوة القريبة. فالذين صارت لهم ملكة نحركهم إلى أن يعاودوا أفعال الفضيلة، فنشوقهم بالمحاكاة والتخييل إلى شيء هو فيهم معدوم بجهة وموجود بجهة؛ فنشوقهم إلى ذلك الشيء من جهة ما هو معدوم، ويتحركون نحوه من جهة ما هو فيهم بالقوة؛ فإن ما بالقوة يبعثهم إلى أن يتحركوا إلى ما بالفعل. وكذلك حال من نال من الفضيلة شيئا يسيرا، فإنما يتحرك إلى الشيء، وفيه منه قدر ما، ويريد أن يحصل له قدر آخر أكبر؛ وأما من لم يدرك منها أصلا ولا شيئا يسيرا فليس يتحرك نحوها.

161و

[1] "كل أحد ـ" في المتن. [2] "الآن أن نرجع": "الآن نرجع" في المتن. [3] "أما" في الهامش: فوقها "ض": ـ في المتن.
[4] "كذا" فوق "مشابهة" في المتن. [5] "صح" فوق "نشوق" في المتن.

فعلى هذا الذي قلنا ينبغي أن نتحرى بالمدائح أهلها، وهم الذين حصلت فيهم الفضائل وصارت لهم ملكة. وأما الذين نالوا منها نيلا يسيرا، فهؤلاء هم الذين نقدر أن نبعثهم على اقتنائها ومعاودتها والتزيد منها. وأمّا مَن لم تكن فيه ملكة ولا بقوة قريبة، فليس ينبغي أن نمدحه ونصفه بفضيلة. ومن كانت الفضيلة عنده ملكة ما، وصار له منها حظ أكبر وأخذ فيها أخذا أكثر، سهُلت عليه الحركة إلى تمامها وأن تكون فيه بالفعل. وأما من كان عنها أبعد فيحتاج في تحريكه نحوها إلى محرك أقوى. ولذلك الذين توجد الشجاعة لهم ملكة يتحركون سريعا إلى أفعالها. وكذلك الأسخياء وكل واحد واحد من الفضلاء. فالمحاكاة والتخييل تحرك هؤلاء نحو الفضائل أكثر ممن بعدُ عنهم. ومن بعد عن هؤلاء جدا فينبغي أن يخيل إليهم أنهم قد أخذوا منها بحظ، وأن الزمان سيبرز ذلك إلى الفعل، وأن نقيم له عذرا في أَنْ لم تظهر منه الفضائل بالفعل؛ كمن يمدحُ إنسانًا بالسخاء وهُو لم يعطِ شيئًا، ويثبت فيه هذه الفضيلة ويعتذر عنه، فإنه لم يصادف موضعا لمعروفه أو لم يجد ما يفضل على حاجته؛ فإنه إذا مدح لذلك تحرك لما في قوته من محبة الفضيلة، وإن كانت لم تصر له ملكة ولا بالقوة القريبة. وشبيه بهذا الذي قلنا قولُ الحارث بن هشام:[1]

161ظ اللهُ يعلمُ مـا تركتُ قتالَهُـم حتى رموا فرسي بأشقرَ مُزْبِدِ[2] |

ورأيتُ أني إنْ أُقاتل واحدًا أُقْتل ولا ينْكِي عَدُوّي مَشْهَدِ⟨ي⟩

فتركتُ ذلك والأحبةُ فيهم طَمعًا لهم بعقابِ يومٍ مُفْسدِ[3]

فهذا اعتذر بأنه لم توجد فيه الشجاعة بهذا القدر الذي قاله؛ وهو من أبدع ما جاء في هذا المعنى. فقد انحل، بما وصفناه، الشك المتقدم.

فلنعد[4] إلى غرضنا الذي نقصده، فنقول إن أجزاء المديح التي بها يتقوم ستة أجزاء: أحدها **المحاكاة، والثاني اللحن، والثالث الوزن، والرابع العادات، والخامس الاعتقادات، والسادس النظر.**[5] فالمحاكاة واللحن والوزن هي التي بها يكون التخييل، والاعتقادات والعادات والنظر هي التي فيها[6] يكون

---

[1] "؛" في نهاية السطر. [2] "؛" في نهاية السطر. [3] وردت هذه الأبيات، من الكامل، في صيغ مختلفة بين مصدر وآخر. انظر مثلا: أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، طبعة متضمنة **انتقادات** الذهبي وبذيله **تتبع أوهام الحاكم التي سكت عليها الذهبي** لأبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، ج. 3 (القاهرة: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع: 1997)، 339. وقد وردت أيضا في **تلخيص كتاب الشعر**، 131، ف 109؛ وانظر تخريجها في هـ 41. [4] "فلنعد" بخط عريض في المتن. [5] **تلخيص كتاب الشعر**، 69، ف 22، س 12–13. [6] "فيها" في الهامش: ¬ في المتن.

التخييل. **والدليل على وجود هذه الأشياء لصناعة المديح أن كل قول شعري فهو ينقسم إلى مشبه ومشبه به. والذي يُشبّه ثلاثة، وهي المحاكاة واللحن والوزن. والذي يُشبّه به ثلاثة أيضا، العادات والاعتقادات والنظر.**[1]

والعادات والاعتقادات هي أعظم أجزاء المديح. والسبب في ذلك أن الناس ليس يُمدحون ⟨من⟩[2] **جهة ما هم أشخاصُ ناسٍ محسوسة، بل إنما يُمدح الناس من جهة العادات الجميلة والاعتقادات الحسنة. والعادات تشتمل على الأفعال والملكات والخلق؛** وبالجملة، فتشتمل على هيئات البدن وعوارض النفس الحيوانية. **ولذلك اسْتُغني بذكر العادات عن ذكر هذه.**[3]

وأما الاعتقادات فهي الجزء الثاني من الستة، وهو مما يمدح به. والاعتقاد إنما هو تصديق أن الشيء موجود أو ليس بموجود، أو أنه بحال ما أو ليس بتلك الحال. والأشياء التي يقع بها التصديق، فمنها الظن والعلم والعقل والتعقل والحكمة؛ وهذه هي عوارض النفس الناطقة، وهي مما يمدح بها. إلا أن المحاكاة التي تكون في الهيئات[4] والأفعال، وبالجملة في العادات، هي أسهل، لأن الأمور المحسوسة يقرب تخييلها؛ وأما محاكاة الاعتقادات وتخييلها وتقريبها من المحسوس فهو مما يصعب؛ وكذلك جميع عوارض النفس التي ليس يمكن أن يشار إلى شخص منها، مثل الصبر والشكر والرضا. ويدخل في هذا الباب قول الشاعر:

فَلَو كان للشُّكْرِ شَخْصٌ يرَى إذَا مَـا تَأَمَّلَه النَّاظِـرُ
لـمَثَّلْتُه لك حتى تـراه فتعلمَ أَنِّي امْرُؤٌ شـاكِرٌ[5]

فهذا إنما أراد أن يعتقد أن الشكر موجود عنده بأن مثله صورة، ولكنه لم يمثله | صورة ممدوحة. 162و

وقد سنح لي في هذا الغرض في ما مر من الزمان أبيات، وهي:[6]

لَوْ أَنَنِّي أُعطِيتُ كُنْهَ إرادتي فِي حَقِّ فَضْلِكم العميمِ الباهرِ
أَبدَعت من شُكْرِي كشخصكَ صورةً وجَلَوْتُهـا فتّـانة للنّاظِرِ
وجعلتُ مَنزلَهـا الذي تَحْتَلُّهُ في صفحة القمر المنير الزاهرِ

[1]**تلخيص كتاب الشعر**، 69–70، ف 22، س 13–1. [2]"من": "ما" في المتن. [3]**تلخيص كتاب الشعر**، 70، ف 23، س 3–7. [4]"في الهيئات": "في الا الهيئات" في المتن: خط فوق "الا". [5]البيتان، من المتقارب، لكلثوم بن عمرو العتابي. انظر: أبو بكر الطرطوشي، **سراج الملوك**، حققه وضبطه وعلق عليه ووضع فهارسه محمد فتحي أبو بكر، المجلد الأول (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1994)، 442. [6]الأبيات من الكامل.

حَتَّى يَبِين لَأنّنِي مِمّن غَدا لِعَمِيمِ مَا أَوليتَ أَفْضَل شاكِرِ

فالشكر في هذه الأبيات، مع أنه موجود، قد حُوكي ومُثّل بصورة حسنة. وليس الاعتقاد المذكور الذي له أحد هذه الأجزاء هو الاعتقاد الذي يكون من القول المحاكي أو يحدث عنه، وإنما هو اعتقادات الناس في شيء شيء من الأمور الموجودة؛ فإن هذه الاعتقادات قد تمدح وتحكى.

وأما الجزء الثالث من الأجزاء، وهو المحاكاة، فهو تشبيه شيء بشيء؛ وهذا هو الآثر والعمود للشعر، كما قد ذكرنا.

والمحاكاة التي تُستعمل فهي ضربان: أحد الضربين يعرف بالإدارة، والضرب الثاني يعرف بالاستدلال. وكل واحد من هذين الصنفين قد يُستعمل مفردا، وقد يستعمل مُركبا. **والإدارة هي محاكاة ضد** المقصود مدحه بما تنّفر النفس عنه، وبالجملة، بأن يَستعمل التخييلَ فيه بالأشياء المذمومة، ثم بعد ذلك **ينتقل إلى محاكاة** المقصود. **والاستدلال هو أن يبدأ بمحاكاة المقصود نفسه دون محاكاة ضده.**[1] والمحاكاة المركبة هي أن يخلط الإدارة بالاستدلال؛ فإن هذه المحاكاة المركبة تجمع صنفي المحاكاة؛ وهي أغرب ما يأتي به الشاعر. ومثل ذلك إذا أراد أن يمدح أهل السعادة، فإنه ممكن أن يبدأ بمحاكاتهم ووصف أحوالهم وإظهار فضائلهم. وهذا هو الذي يُعرف بالاستدلال. ويمكن أن يبدأ بذكر أضدادهم ومحاكاتهم وتبيين أحوالهم، فيأخذ في ذكر أهل الشقاوة وسوء أحوالهم، ثم ينتقل منها إلى ذكر أهل السعادة وحُسن أحوالهم؛ فإن بذكر أهل الشقاوة ووصف أحوالهم بإزاء أهل السعادة تتبين أحوال أهل السعادة. ولذلك إذا خُلطت الإدارة بالاستدلال كان القول المحاكي المركب منهما في نهاية الجودة والغرابة. وما أحسن قول المتنبي في الجمع بين صنفي هذه المحاكاة حين قال:

162ظ كَم زُورةٍ لك في الأعراب خافيةٍ أخفى وقد رقدوا من زَوْرة الذّيب |
أَزُورُهُم وسوادُ الليلِ يَشفعُ لِي وأَنْثَني وبياضُ الصُّبْح يُغْرِي بي[2]

فإنه قد جمع في هذا البيت بين الإدارة والاستدلال. وكذلك قول أبي تمام:

---

[1] **تلخيص كتاب الشعر**، 70–71، ف 25، س 16–2. [2] البيتان من البسيط. انظر: **ديوان أبي الطيب المتنبي** بشرح أبي البقاء العكبري المسمى **بالتبيان في شرح الديوان**، ضبطه وصححه ووضع فهارسه مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، الجزء الأول (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1926)، 161. ويرد عجز البيت الأول مختلفا قليلا، حيث يفتتح بـ "أدهى" بدل "أخفى".

وأحسن من نُورٍ تُفتِّحه الصَّبَا   بياضُ العَطَايا في سَواد المطالب[1]

ويشبه هذا أيضا قوله:

إن الحِمَامَين مِن بِيضٍ ومن سُمْر   دلوا الحَيَاتَيْن مِن مَاءٍ وَمِنْ عُشْب[2]

فإن مقابلة البيض والسمر للماء والعشب ليس يظهر منها أنها مقابلة في اللفظ، ولكنها في المعنى مقابلة؛ من قِبل أن أسباب الحِمام مقابلة لأسباب الحياة.

وأما الجزء الرابع، وهو **الوزن**، فينبغي أن يكون **مناسبا لغرض غرض**. وذلك أنه ليس كل وزن يلائم كل غرض، وقد ذكرنا هذا المعنى.[3]

والجزء الخامس، وهو **اللحن**، فهو أشد هذه الأشياء تحريكا **للنفوس**؛[4] وينبغي أن يعمل اللحن ملائما لغرض غرض كالوزن.

وأما الجزء السادس، وهو **النظر**، فهو شيء كان القدماء يستعملونه كثيرا[5] في أشعارهم. وهو الآن أيضا مستعمل، ولكنه لم يوضع له اسم. وذلك أنهم **كانوا يحتجون للاعتقادات الحسنة والأفعال الجيدة بأقاويل محاكية مخيلة لا بأقاويل مقنعة** كما يفعل الخطباء؛ **فإن صناعة الشعر ليست مبنية على الاحتجاج والمناظرة**.[6] وذلك مثل قول ابن الرومي في تفضيل النرجس على الورد:

خَجِلَت خُدُود الوَرْدِ من تَفْضِيله   خَجَلًا تَوَرُّدهَا عليه شَاهدُ

لم يَخجل الوردُ المُورّد لَوْنُه   إلّا ونَاحِلُه الفَضِيلةَ عانِدُ

هذي النجومُ هيَ التي ربّتْهما   بِحَيا السحابِ كما يُرَبِي الوالدُ

فانْظُر إلى الوَلَدَين مَنْ أَدْنَاهُما   شَبَهًا بِوالده فَذَاكَ المَاجِدُ[7]

إلى آخرها.[8]

---

[1] البيت من الطويل. انظر: **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي**، تحقيق محمد عبد عزام، المجلد الأول، ط. 5 (القاهرة: دار المعارف، 1987)، 205. وورد عند الأبشيهي، **المستطرف من كل فن مستظرف**، المجلد الأول، طبعة جديدة منقحة بإشراف المكتب العالمي للبحوث (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1992)، 97.
[2] البيت من البسيط. انظر: **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي**، تحقيق محمد عزام، 45. [3] **تلخيص كتاب الشعر**، 72، ف 29، س 7–8. [4] **تلخيص كتاب الشعر**، 72، ف 30، س 9–10. [5] "كثيرا" في الهامش: ← في الهامش. [6] **تلخيص كتاب الشعر**، 72، ف 31، س 11–13. [7] الأبيات، من الكامل، لأبي الحسن علي بن العباس بن جريج، ابن الرومي. انظر: **ديوان ابن الرومي**، تحقيق حسين نصار، الجزء الثاني (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1993)، 643–644. ويرد فيه "فتأمل" بدل "فانظر". [8] "آخرها ء" في نهاية السطر.

ومن ذلك قول الآخر:[1]

لَشَتَّانَ مَا بَيـن اليزيدين في النَّـدى يَزِيدِ سُلَيْم والأَغَرُّ بْنُ حَاتِـم[2]

فقد[3] **قلنا في صناعة المديح، ما هي، وكم أجزاؤها، وما هي تلك الأجزاء.**[4]

وينبغي[5] أن تعلم أن **الأمور التي بها تتقوم، منها أمور ضرورية ومنها أمور تكون بها المصنوعات أكمل وأفضل.**[6] ومن تمام **صناعة المديح وفضيلتها أن تكون مستوفية لغاية فعلها**[7] | وأن لا ينقصها شيء مما ينبغي أن تفعله. **وذلك يكون بأن تبلغ من التشبيه والمحاكاة إلى الغاية التي في طباعها أن تبلغه. وذلك يكون بأشياء:**[8] فمنها **أن يكون للقصيدة قدر محدود تكون به كاملة.**[9] وقدرها إنما يكون بحسب ما يقتضيه الشيء المقول فيه. فإن بعض الأشياء ليس تستوفى محاكاته إلا بطول من القول، وبعضها تبلغ محاكاته بقول يسير. 163و

ويجب أن يكون للقصيدة مبدأ ووسط وآخر.[10] وأن يكون **الوسط أفضل** هذه الأجزاء الثلاثة. ويجب أن لا يكون وسطا **في الترتيب**، بل **وفي المقدار.**[11] وكذلك يجب أن يكون كل واحد من الأجزاء الأخر، أعني وسطا في المقدار وفي الخيار. وذلك أنه ليس الوسط في المقدار في كل شيء[12] هو شيء واحد، بل الوسط الذي هو الخيار في كل شيء فهو بحسب نوعه وصنفه. فإن الوسط في المقدار من الناس غير الوسط في نوع آخر. وينبغي أن يكون للقصيدة قدْر ما أيضا بالنسبة إلى السامعين.

والحال في المحاكاة **الشعرية كالحال في** الصنائع العلمية. **فإن التعليم إن كان قصير المدة لم يكن الفهمُ جيدا، وإن كان طويل المدة أدرك المتعلمَ النسيانُ**؛[13] وذلك لبعد ما بين المبدأ والآخر في الزمان، ولكثرة الأقاويل؛ وهذان سببان من أسباب النسيان. **والقصيدة إن كانت قصيرة لم تستوف**

---

[1] "ء" في نهاية السطر. [2] البيت، من الطويل، لأبي أسامة ربيعة بن ثابت الأسدي، أورده شمس الدين الذهبي في **سير أعلام النبلاء**، الطبقة السابعة، الجزء الثامن، حقق هذا الجزء نذير حمدان، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط، ط. 11 (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996)، 234. [3] "فقد" بخط عريض في المتن. [4] **تلخيص كتاب الشعر**، 73، ف 33، س 1. [5] "وينبغي" بخط عريض في المتن. [6] "أكمل وأفضل": "أفضل أكمل" في المتن: فوق "أفضل" حرف "خ": فوق "أكمل" حرف "ق". وانظر: **تلخيص كتاب الشعر**، 73، ف 33، س 5. [7] **تلخيص كتاب الشعر**، 73، ف 33، س 6. [8] **تلخيص كتاب الشعر**، 73، ف 33، س 7. [9] **تلخيص كتاب الشعر**، 73، ف 33، س 8. [10] **تلخيص كتاب الشعر**، 73، ف 33، س 9، وانظر أيضا: 74، ف 33، س 5–6. [11] **تلخيص كتاب الشعر**، 74، ف 33، س 8، 9. [12] "شيء" في الهامش: ¬ في المتن. [13] **تلخيص كتاب الشعر**، 74، ف 34، س 11–13.

أجزاء المديح، وإن كانت طويلة لم تحفظ في ذكر السامعين،[1] وربما أَمَلّت. **فيجب أن يكون لها قدر محدود بالطبع، كسائر الأشياء الطبيعية التي لها قدر محدود.**[2] وذلك **أن جميع المتكونات بالطبع تنتهي في تكونها إلى قدر محدود ما لم يمنع مانع من ذلك؛**[3] فكذلك الأقاويل الشعرية لها غاية وتُستوفى بأقاويل محدودة ما لم يعق عائق عن ذلك. وتكون المحاكاة بصنفي المحاكاة التي هي الإدارة والاستدلال، وأن لا يطول فيها بالأشياء الخارجة عن المقصود، فإنه كثيرا ما يعرض لنا أن ننتقل من وصف الممدوح إلى وصف أشياء أخر[4] كثيرة مما تعرض في القول حتى نزول عن الغرض المقصود، كمثل ما نجد أكثر الشعراء يفعلون. واعتبر هذا القول في شعر النابغة الذبياني في قصيدته التي أولها:

يَا دَارَ مَيَّةَ بِالعَلْيَاء فَالسَّنَدِ[5]

فإنك تجده قد انتقل فيها من شيء إلى شيء[6] خارج كل ذلك عن غرضه الأول بالقصيدة. وكذلك تجد مثل ذلك في شعر غيره. والذي **يجب أن تكون الصناعةُ تتقيّلُ في ما تفعله الطبيعة وتتشبهُ بها.**[7] فكما أن الطبيعة إنما تقصد في ما تفعله **غرضًا واحدا وغايةً | واحدة،**[8] وأن يكون ما 163ظ قبل الغاية إنما يكون لأجل الغاية، حتى لا يكون فيه زيادة ولا نقصان، **فكذلك الأقاويل المحاكية ينبغي أن يقصد بها غرض واحد وغاية واحدة، وأن يكون كل ما يُؤتى به من الأقاويل إنما هو لأجل الغاية المطلوبة والغرض المقصود.**[9] ويشبه أن تكون القصيدة، إذا كان لها أول ووسط وآخر، **وكان الوسط أفضلها،**[10] أن يكون الوسط هو القول المحاكي الذي يتضمن الغاية، وأن يكون الأول كالباعث والمحرك لأفهام السامعين. فإنه فرق عظيم في الفهم بين أن يؤتى بالقول المحاكي دفعة، من غير أن يستعد ذهن السامع لقبوله، وبين أن يؤتى به بعد استعداد من السامع لقبوله. ويجب أن يكون هذا الأول من أشياء تلائم طبع السامع ويجب أن يسمعها، فإن هذه تبعثه أكثر ذلك إلى الإصغاء. ولذلك لا يجب أن نتقدم بِصُدُور وكلها من نوع واحد بل يُتفنن فيها، وذلك بحسب السامع، وبعد

---

[1] **تلخيص كتاب الشعر**، 75، ف 35، س 2–3. [2] **تلخيص كتاب الشعر**، 75، ف 35، س 10–11. [3] **تلخيص كتاب الشعر**، 75، ف 35، س 11–13. [4] "أخر" في الهامش: ¬ في المتن. [5] شطر البيت، من البسيط، للنابغة الذبياني؛ وعجزه: أَقْوَت، وطال عليها سالف الأبد. **ديوان النابغة الذبياني**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. 2 (القاهرة: دار المعارف، 1995)، 14. [6] **تلخيص كتاب الشعر**، 76، ف 37، س 4–5. [7] **تلخيص كتاب الشعر**، 76، ف 37، س 8–9. [8] **تلخيص كتاب الشعر**، 76، ف 37، س 9–10. [9] **تلخيص كتاب الشعر**، 76، ف 37، س 10–11. [10] **تلخيص كتاب الشعر**، 76، ف 37، س 12.

ذلك يؤتى في الوسط بالقول المحاكي لفضائل الممدوح. وكما يجب أن لا يكون الأخذ في المحاكاة دفعة دون قول يتقدمها، فإن في ذلك نوعا من الهجوم على السامع غفلة، فكذلك يجب أن لا ينقطع القول عنه دفعةً، بل يشعر بذلك بأقاويل يؤتى بها بعد المحاكاة؛ فإن انقطاع القول دفعة، ولم يشعُر السامع بانقطاعه، فيه ضرب من الجفاء. فإن الإنسان إذا أقبل عليك بسمعه لتحدثه فلم تحدثه فقد جفوته وأسأت إليه؛ فكذلك الحال هاهنا. فيجب أن يكون الخروج عن المحاكاة بقول يُشعر بتمام الغرض، كما يفعله الشعراء الآن؛ وذلك أنهم يختمون أشعارهم إما بتقريض أشعارهم ومدحها، وإما بدعاء للممدوح. **والانتقال من الجزء الأول الذي هو الصدر إلى المديح هو الذي يسمى استطرادا. وكثيرٌ من الشعراء قد يستعملون المدائح دون صدور، مثل قول أبي تمام:**

لَهَان علينا أَنْ نَقُولَ وتَفْعَلا[1]

ومثل قول أبي الطيب:

لكل امْرِئٍ مِنْ دَهْرِه ما تَعَوَّدَا[2] وعَادَات سَيفِ الدولةِ الطَّعنُ في العِدا[3]

ولبعض أهل العصر، وهو الرّصافي:

و164 لِمَحلكَ التَّقْديسُ والتَّعْظِيمُ ولوَجهِكَ الإجْلالُ والتَّكْرِيم |

ولراحتيكَ الفضلُ في أَنْ رَاحَتَا والجودُ أجمعُ منهما مَقسومُ[4]

وليس ينبغي للشاعر الْمُجيد أن يفعل في محاكاته ما يفعله القصّاص والمحدثون من اختراع الأمثال الكاذبة وتصوير الأمور غير الموجودة؛ فإن هذه قلما تنفعل عنها النفوس، **وإنما ينبغي أن يتكلم في الأمور الموجودة أو الممكنة الوجود؛ لأن ما هو ممكن الوجود فهو مما يتوقع وجوده وكأنه موجود.**[5] وهذه هي الأشياء التي تطلب أو يهرب عنها أو يطلب مطابقة التشبيه لها. فإن فصول المحاكاة هي هذه التي عددنا، وهي أن يُحَسّن بها شيءٌ فيُطلب، أو يُقَبَّح بها شيء فيهرب عنه، أو يقصد بالتشبيه المطابقة فقط. فينبغي أن تكون المحاكاة في صناعة الشعر أمورا موجودة لا أمورا مخترعة، فإن التحريك إنما

---

[1] "؛" في نهاية السطر. صدر البيت، من الطويل، لأبي تمام؛ وتتمته هي: ونَذْكُرَ بعضَ الفَضْلِ عنكَ وتُفْضِلا. انظر: **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي**، تحقيق محمد عبده عزام ط. 4 (القاهرة: دار المعارف، 1982)، ج. 3، 98؛ وقد ورد الصّدر في **تلخيص كتاب الشعر**، 84، ف 49؛ وتخريجه في هـ 3. [2] **تلخيص كتاب الشعر**، 83–84، ف 49، س 9–3. [3] البيت من الطويل للمتنبي. انظر: **ديوان أبي الطيب المتنبي**، ج 1، 281. [4] "؛" في نهاية السطر. البيتان، من الكامل، لأبي عبد الله الرصافي (ت. 572هـ/ 1177م)، **ديوان الرصافي البلنسي**، تحقيق إحسان عباس ط. 2 (بيروت- القاهرة: دار الشروق، 1983)، 120. [5] **تلخيص كتاب الشعر**، 78–79، ف 39، س 15–1.

يتوجه نحو الأفعال الإرادية التي يكثر تأتّيها، فإن ما كان من الأفعال بهذه الصفة، كان التحريك إليها أسهل. وقد يقصد كثير من الشعراء فيخترعون صورا غير موجودة لأشياء موجودة، ويصفون أفعال تلك الصورة ويطنبون في مدحها. وهذا كثير عندنا، مثل أن نخترع للجود شخصا، ونصف أفعاله ونمدحه، وهو نوع من التخييل، وإن كان مناسبا للغرض الذي نقصده من الحث على الجود، فليس ينبغي أن نعتمده كل الاعتماد؛ فإنه ليس يوافق جميع الطباع بل قد يزدريه كثير من الناس، فإنه شبيه بالخرافات المخترعة.

والمحاكاة إنما تلذ لِمَا[1] يُوجد فيها من شدة المطابقة للأمور الموجودة؛ فإن شدة المطابقة هو الذي يَدْخُلُنا منه الإعجابُ ونُسَرُّ به، إذا رأيناه، أكثر من سرورنا وإعجابنا برؤية الأمور المحكية أنفسها. وهو شبيه بما يفعله المصورون؛ فإنهم إذا صنعوا صورة وحكوا بها صورة أخرى، وكانت شديدة المطابقة للصورة المحكية، أُعجبنا بها وسُرِرْنا برؤيتها أكثر من إعجابنا وسرورنا بالصورة المحكية. وكلما كانت المحاكاة أجود كان التذاذنا بها أكثر. ولهذا يشوق إلى الفضائل بمحاكياتها.

وليس ينبغي للشاعر المُجيد أن يعتمد في محاكاته على الأمور التي من خارج، وهي الإشارات التي تكون باليد أو بغير ذلك، **فإن هذا إنما يفعله المموهون من الشعراء الذين يراؤون بأشعارهم**؛[2] فإن الشاعر المموه قد يخفي، عندما ينشد، ما يُزْريه عليه السامعُ ويَعِيبه، ويُظهر ما يستحسنه |. 164ظ

وتصريع الشعر من جملة ما يموه به الشاعر، كما قال حبيب:

يَرُوقُكَ بيتُ الشِّعْرِ حينَ يُصَرَّعُ[3]

وأما **الشاعر المُفْلِق** فليس يحتاج في شعره إلى **شيء من خارج؛ اللهم إلا في أمور تعسر محاكاتها، مثل الاعتقادات**، وبالجملة الأمور التي ليست تقع تحت البصر؛ **فإنه قد يستعين في محاكاة تلك بالأشياء التي من خارج**.[4] فإن الأشياء التي من خارج قد يُستعان بها على التفهيم بالجملة؛ وقد يستعملُ الإشارةَ المعلمونَ لجودة التفهيم؛ فكذلك قد يستعملها المحاكون ليكون[5] بها جودة التخييل.

وقد تقدمنا فقلنا إن المحاكاة هي صنفان. **وهاهنا شيء ثالث ينبغي أن يُضاف إليهما في صناعة المديح؛ وهو الأمر الذي به تكون الانفعالات النفسانية من الخوف والرحمة والحزن. فإن النفوس إذا**

---

[1] "لما": "لشدة لما" في المتن: خط فوق "لشدة". [2] **تلخيص كتاب الشعر**، 79، ف 39، س 3–6. [3] عجز البيت، من الطويل، لأبي تمام الطائي: وتقفو إلى الجدوى بجدوى وإنّما *** يروقك بيت الشعر حين يصرّعُ. **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي**، المجلد الثاني، 322. [4] **تلخيص كتاب الشعر**، 79، ف 40، س 9–13. [5] "ليكون": "لكون" في المتن.

انفعلت هذه الانفعالات دخلتها رقة[1] **وحدث فيها قبول أزيد وحب للفضائل. وهذه إنما تحدث بذكر للرزايا والمصائب التي تنزل بالناس،**[2] وبخاصة بأهل الفضل والاستئهال. **فيجب على هذا أن تكون الأقاويل المديحية مركبة من الإدارة والاستدلال ومن الأقاويل المرققة المحزنة.**[3] فإن هذه الأقاويل بجملتها، أعني المحاكية والمرققة المحزنة التي تعد **النفوس لقبول الفضائل**[4] وتخوفهم من فوتها، بما يطرأ على الناس من المصائب والرزايا، تُحرك **وتُزعج**[5] من يخاطب بها. وإذا كانت المحاكاةُ مركبة كان التحرك عنها أكثر؛ فإنه إذا **ذُكرت الشقاوة وأهلها،** ووُصفت أحوالهم القبيحة، وسيرهم الردية، ثم انتقل من ذلك إلى **وصف السعادة ووصف أهلها**[6] وحسن أحوالهم وما أعد لهم من الخيرات وجميل المآثر، وتقدمت الأشياء المرققة للنفوس والمهيئة لها، نفر عن تلك وتحرّك سريعا إلى هذه. وذلك أن حُسنَ الشيء يَظهرُ بإزاء قبحه أكثر؛ ولذلك قيل:

وبضدها تتبين الأشياءُ[7]

وإذا كان هذا كما وصفنا، فهل يجب أن تذكر النقائص بإزاء الفضائل، ويكون يعتمد ذلك في المديح، أم ليس ينبغي أن يفعل ذلك؟ فقد قال قوم إنه يجب أن يُعتمد ذلك لأن فيه ضربا من الإدارة؛ وقال قوم إنه ليس يجب ذلك. والأولى عندي ألا يتجنب كل الاجتناب ولا يعتمد أيضا كل الاعتماد؛ فإنَّ ذكرَ النقائص والألفاظ الدالة على معانيها تُستقبح | في المدائح؛ وأما لِمَن أتى، مِن وصف أحوالهم، بما ينفر عنهم دون ذكر نقائصهم من عدم استئهالهم للخيرات وتفويتهم الأمر اللائق الأخص بالإنسان، وكونهم بترك الفضائل مغمورين في جملة الحيوان غير الناطق، فإن هذا النوع من ذكرهم مما يجب أن يستعمل؛ فإنه مما يحث به على الفضيلة. 165و

ويجب أن يكون القول المخوف مما يوهم ويخيل أن الأمر الذي يتخوف كأنه واقع تحت البصر،[8] ومشار إليه أو قريب الوقوع حتى كأنه **صادق وغير مشكوك فيه.**[9] فإن الأمر إذا كان كذلك، كان أحرى أن يُنفعل عنه.

---

[1] "رقة" في الهامش: - في المتن. [2] **تلخيص كتاب الشعر**، 82، ف 47، س 6–8. [3] **تلخيص كتاب الشعر**، 84، ف 51، س 9–10. [4] **تلخيص كتاب الشعر**، 85، ف 51، س 6. [5] **تلخيص كتاب الشعر**، 85، ف 51، س 6. [6] **تلخيص كتاب الشعر**، 81، ف 42، س 3–4. [7] شطر بيت، من الكامل، للمتنبي وصدره: ونَذيمُهُم وبهم عرفنا فضله. انظر: **ديوان المتنبي**، 127. [8] **تلخيص كتاب الشعر**، 86، ف 51، س 6. [9] **تلخيص كتاب الشعر**، 87، ف 55، س 6.

والأشياء التي يقصد بمحاكاتها التعجب من غير أن تكون مخيفة أو محزنة،[1] ومن غير أن **تحصل عنها اللذة بتخييل الفضائل**، فليست هذه الأشياء داخلة في صناعة المديح؛ لأن صناعة المديح إنما هي باعثة على اقتناء الفضائل. **والتخييل الذي تحصل**[2] **عنه اللذة، ويبعث على الفضائل هو المحاكاة التي تكون في صناعة المديح.**[3]

ولما كانت صناعة المديح تستعمل الأشياء المخيفة والمحزنة، فينبغي أن نكون نعرف أي الأشياء هي المخيفة والمحزنة، ونكون نعرف ذلك إذا عرفنا **الأمور الشاقة النازلة بالناس. والأمور التي يجزع منها ويلحق منها الخوف والحزن كثيرا فهي النوائب والرزايا التي تنزل بالأصدقاء، وبخاصة ببعضهم من بعض، وبالأفاضل من الناس؛**[4] وإن كان قد يظن أن كل فاضل فهو صديق. **وأما الأرزاء والمصائب النازلة بالأعداء**، وبمن يستأهل ذلك، فإن ذلك أمر **لا يُجزع منه ولا يُشفق.**[5] ولذلك آلم المصائب وأنكاها وأحرى أن يجزع منها هو ما يلحق القرابة بعضهم من بعض، **والأحباب بعضهم من بعض. وكلما كانت المحبة أكثر والقرابة أقرب كان الحزن من الألم النازل ببعضهم من بعض أكثر؛ مثل ما يلحق البنين من الآباء أو الآباء من البنين أو الإخوة بعضهم من بعض. فإن قتلَ الإخوة بعضهم بعضا، أو انتهاك حرماتهم بعضهم بعضا هو في غاية الحزن والخوف.**[6] فهذه هي المصائب المخيفة المحزنة.

وينبغي **أن يكون المدح بالأفعال الفاضلة التي تصدر عن علم وعن إرادة،**[7] لا من الأفعال التي تعرى عن هذين. **فإن ما يُفعل عن غير علمٍ فليس ينبغي أن يمدح به؛**[8] لأن الأفعال الإنسانية التي يمدح بها إنما تكون عن علم. وكذلك إن صدرت عن غير إرادة؛ فإن الإنسان إذا فعل فعلا من | أفعال الخير ولم يقصده أو فعله كرها، لم يكن ذلك الفعل منه ممدوحا، ولا ذلك الفعل معدودا منه في الفضائل. فهذه هي الأشياء التي بها تكون الأقاويل الشعرية أتم وأفضل. 165ظ

وينبغي أن نقول الآن أيّ العادات هي التي تعتمد في المحاكاة. فنقول **إن العادات التي يُمدح بها ويُحكى عند المديح**[9] فهي العادات التي تتقيد بأربع شرائط: إحداها أن تكون من **العادات الجميلة التي**

[1] **تلخيص كتاب الشعر**، 87، ف 56، س 3–4. [2] "تحصل": "يحصل" في المتن. [3] **تلخيص كتاب الشعر**، 87، ف 57، س 8–9. [4] **تلخيص كتاب الشعر**، 87، ف 58، س 14–15. [5] **تلخيص كتاب الشعر**، 87، ف 58، س 15–16. [6] **تلخيص كتاب الشعر**، 87–88، ف 58، س 18–6. [7] **تلخيص كتاب الشعر**، 88، ف 59، س 4–5. [8] **تلخيص كتاب الشعر**، 88، ف 59، س 7–8. [9] **تلخيص كتاب الشعر**، 88، ف 60، س 14–15.

هي[1] خير وفضيلة؛[2] فإن من العادات ما هي كذلك، ومنها عادات رذلة خسيسة. والشّريطة الثانية **أن تكون معتدلة متوسطة بين الأطراف؛[3]** فإن هكذا تُحدُّ الفضائل. والثالثة، أن تكون من العادات المناسبة؛ فإن العادات، وإن كانت من الأشياء التي هي خير ومن المعتدلة، فقد تكون غير مناسبة ولا **لائقة؛ فإن الأشياء التي يمدح بها الرجال قد لا يمدح بها النساء.[4]** نعم، وقد يُمدح بعض الرجال بأشياء هي لائقة بهم لا تليق بآخرين، فإن الكهول قد يُمدحون بأشياء لا يُمدح بها الغلمان أو الشبان. والرابعة **أن تكون تلك العادة أتم وأجود ما يمكن أن يكون[5]** في ذلك الجنس. فإن العادة، وإن كانت تتحدد بالجودة مطلقة، فقد تتحدد أيضا بالجودة بالإضافة إلى جنس جنس أو صنف صنف. والعاداتُ التي يُمدح بها فهي العادات التي هي خير في الحقيقة أو في الظن. فإن ما هو من العادات كذلك فإنه يمدح به.

وينبغي للشاعر أن يعتمد في مدائحه **المحاكاة والتشبيه الذي في الغاية**؛ ويأتي به على أشد ما يمكن من المطابقة؛ ويكون في فعله ذلك **كالمصور الحاذق. فإن المصور الحاذق[6]** قد يستطيعُ أن يصورَ حالات الأشياء التي يُصورها، **حتّى إنه يصور الغضاب والكسالى،[7]** ويصور الصورة كأنها تنطق، ويُفرق بما يأتي به من جودة المحاكاة بين أهل الملل، حتى ترى الرومي واليهودي، ويفصل بينهما من جهة تصويره. ومن جيدِ وصفِ الحالِ، حتى كأن الشيءَ المحكيَّ مُعاينٌ، قولُ النابغة:[8]

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد[9]

فإن هذه المحاكاة توهم في الشيء كأنه منظور إليه. ومثل ذلك قول أبي الطيب:[10]

أتاك يكاد الرأس يجحد عنقه

---

[1]"هي" في الهامش: ـ في المتن. [2]"خير وفضيلة": "خير وخير فضيلة" في المتن: خط فوق "خير". **تلخيص كتاب الشعر**، 89، ف 60، س 1. [3]**تلخيص كتاب الشعر**، 89، ف 60، س 6. وهذه هي الشريطة الرابعة عند ابن رشد. [4]**تلخيص كتاب الشعر**، 89، ف 60، س 3–4. [5]"يكون": "بكون" في المتن. **تلخيص كتاب الشعر**، 89، ف 60، س 5. [6]"الحاذق" في الهامش: ـ في المتن. [7]**تلخيص كتاب الشعر**، 90، ف 26، س 1–3. [8]"ء" في نهاية السطر. [9]"ء" في نهاية السطر. البيت، من الكامل، للنابغة، انظر: **ديوان النابغة الذبياني**، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، ط. 2 (القاهرة: دار المعارف، 1985)، 93. [10]تتمة البيت، من الطويل، لأبي الطيب: وتنقد تحت الذعر منه المفاصلُ. انظر: ديوان **أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري**، الجزء الثالث، 113.

وينبغي للشاعر أن | يستعمل في محاكاته الأشياء التي جرت العادة باستعمالها في التشبيه، وأن لا يتعدى هذه الطريق. وينبغي أن نذكر الآن من أنواع **المحاكاة والتشبيه ما جرت العادة باستعمالها، وهي من المحاكاة الجيدة الجارية على الطريق الصناعي: فمنها أن تكون المحاكاة بأشياء محسوسة لأشياء محسوسة، توهم لمن يراها أنها هي؛ وذلك مثل تشبيه صور الكواكب بصور حيوانات،**[1] مثل تشبيه بعض الكواكب بالأسد، وبعضها بالعقرب، وبعضها بالناقة. **وهذه التشبيهات فمنها ما هي قريبة، يُعجب بها ويَعترف بالشبه بينهما كلُّ أحد، ومنها ما هي بعيدة الشبه، مثل قول امرئ القيس في صفة الفرس:**[2] 166و

كأنها هراوة منوال

فإن هذا تشبيه بعيد جدا، ويجب أن يطّرح.[3] وكما يجب اطراح هذا، **فكذلك يجب اطّراح التشبيه للأشياء الفاضلة بالأشياء الخسيسة،**[4] وإن كانت العادة قد أَنِست بمثل هذا كثيرا؛ فإن الإنسان، وهو أشرف الحيوانات، قد يُشَبَّه كثيرا بغيره من الحيوان، كمثل ما يُشَبَّه بالأسد وبالصقر والعقاب. وإن كان يُعتذر عن هذا بأن هذه تفضل الإنسان في الصفة المشتركة بينها وبينه، فقد يوجد أيضا حيوانات أخر تفضله في صفات أخر ولا يُشبه بها.

وهذه المحاكاة المذكورة قد تكون لجملة بجملة، وقد تكون لبعض بجملة. فمثل ما يكون لجملة بجملة تشبيهُ من شبه العقد بالحيّة والقرط بالعقاب في قوله:

تدلّى عقابُ القُرط منها مُخاطرا ليغتالَ لولا بعدُها حيةَ العِقد[5]

وكذلك تشبيه السيف بالبرق.

وأما ما يكون لكل ببعض، فمثل قول امرئ القيس:

---

[1] **تلخيص كتاب الشعر**، 90-91، ف 64، س 12–2. [2] **تلخيص كتاب الشعر**، 91، س ف 64، 4–8. والبيت من الطويل، وهو كاملا: بِعِجْلِزَة قد أَتْرَزَ الجَرْيُ لَحمها *** كُمَيْتٍ كأنها هراوة منوال. وانظر: **ديوان امرئ القيس**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. 4 (القاهرة: دار المعارف، 1984)، 37. [3] **تلخيص كتاب الشعر**، 92، ف 64، س 8. [4] **تلخيص كتاب الشعر**، 93، ف 64، س 1–2. [5] البيت من الطويل. وقد ورد عند أبي المطرف أحمد ابن عميرة، **التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات**، تقديم وتحقيق محمد ابن شريفة (البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1991)، 112. حيث يقول: "وبيت آخر غريب في نسبته، عجيب في صنعته، وهو: تدلى عقاب القرط منها مخاطراً *** ليغتال لولا جيدها حية العقد." ويعتقد الأستاذ ابن شريفة أن البيت الشعري لابن خفاجة، مع أن ابن عميرة يقول إنه "غريب النسبة". وفي كل الأحوال، فإننا لم نتوفق في التأكد من صاحبه.

وكشحٍ لطيف كالجَديل مُخَصَّر   وساقٍ كأنبوب السَّقي المذلّل[1]

وقول حبيب في صفة الفرس:

هاديه جذع من الأراك[2]

وكقول أحد المحدثين:

لو تهادى بين أسراب المَها   نازعته في الحشا والعنق[3]

فإن هذا تشبيه بعض ببعض شيء آخر.

ومنها أن يكون التشبيه لأمور معنوية بأمور[4] محسوسة، مثل قولهم في الصنيعة إنها طوق العنق، وفي الشكر إنه قيد النعم. وكما قال أبو الطيب:

166ظ ومنْ وجدَ الإحسانَ قَيْدًا تَقَيّدَا[5] |

وكما قال الفرزدق في وصف قصائده:

وكن إذا وسمت بهن قوما   كأطواق الحمائم في الرقاب[6]

ومن المحاكاة نوع ثان، وهي الأمثال التي تأتي[7] بها الشعراء، وما أكثر ما يأتي[8] بها أبو الطيب.[9] فإن المثل إنما هو إما قول عام أخرج على عمومه ليطابق به جزئيات كثيرة تحته، مثل قولهم: "بلغ الماء الزُّبى"[10]، فإنه قول عام لكل مكروه بلغ الغاية؛ وقد يكون المثل قولا يجري على أمر خاص فينقل إلى كل ما يشبهه، فإن قولنا: "كل غانية هند وفي كل واد بنو سعد" إنما جرى هذا القول على شيء خاص، ثم نقل إلى الشبيه. ومن هذا النوع قول الشاعر:

---

[1] البيت من الطويل. انظر: امرؤ القيس، **ديوان امرئ القيس**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. 4 (القاهرة: دار المعارف، 1984)، 17. [2] صدر البيت، من السريع، لأبي تمام يمدح به الحسن بن وهب، وتمته: وما خَلْفَ الصَّلا مِنْهُ صَخْرَةٌ جَلْسُ. انظر: **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي**، الجزء الثاني، ط. 4، 226. [3] البيت، من السريع، لأبي الفضل ابن شرف، وقد ورد مختلفا قليلا عند المقري التلمساني في **نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب**، حققه إحسان عباس، الجزء الثالث (بيروت: دار صادر، 1968)، 394. [4] "معنوية بأمور" في الهامش: ¬ في المتن. [5] "ـ" في نهاية السطر. بداية البيت، من الطويل، هي: وَقَيّدْتُ نَفْسِي في ذَرَاكَ مَحَبّةً. **ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري**، الجزء الأول، 292. [6] البيت، من الوافر، منسوب لمحمد بن حازم الباهلي. وترد "كن" بدل "هن". انظر: **ديوان الباهلي**، صنعة محمد خير البقاعي (دمشق: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، 1981–1982)، 24. [7] "تأتي": "تأتى" في المتن. [8] "يأتي": "يأت" في المتن. [9] قارن: **تلخيص كتاب الشعر**، 93، ف 56، س 9–11. [10] انظر: ابن رشد، **تلخيص الخطابة**، تحقيق مارون عواد، مصدر مذكور: 2. 20. 4.

هَذه دَارُه وأنْت محب ما بقاء الدموع في الآماق[1]

ومثله قول الآخر:

هذي منازلُ من تُحِبُّ دوارسًا قَفْرا فأين مدامعُ العشاق[2]

وكل وصفِ شيء، إذا طابق شيئا آخر وجرى عليه، فإنه مثلٌ.

وهنا نوع من المحاكاة، وهو أن يتذكر الإنسان شيئا ما بشيء آخر، قد كان بينه وبين الأول مشابهة ما أو مناسبة أو ملابسة، فيتذكر الأول ويحزن عليه أو يتشوق إليه. وذلك مثل قول الخنساء:

يُذكرني طلوعُ الشمسِ صخْرًا وأَذكُره لكلِّ غروب شمسِ[3]

فإن وقت الطلوع والغروب قد كان لأخيها فيه عادة ما، فتذكرت أخاها في هذه الأوقات. ومثل ذلك قول متمم بن نويرة يرثي أخاه مالكًا:[4]

وقالوا أَتبْكي كلَّ قبرٍ رأيتَهُ لِقَبْرٍ ثوى بين اللّوَى فالدّكَادِكِ

فقلت لهم إنّ الأسى يبعث البُكَى[5] دَعُوني فهذا كلُّه قبر مالك

ومثل ذلك قول الآخر:[6]

أمُرُّ على الدّيار، ديار لَيْلَى أُقَبِّل ذَا الجِدَار وذَا الجِدَارَا

وما حبُّ الديار شَغَفْنَ قَلْبي ولكنْ حبُّ منْ سَكَن الدِّيارا

وهذا النوع موجود كثيرا في الأشعار. ومن هذا القبيل هو تذكر الأحبة بالخيال. وبالجملة، فالأشياء التي تهيج التذكر كثيرة جدا لا تحصى، وهي بحسب الأشياء التي يلابسها الإنسان |. ومن أنواع المحاكاة 167و

[1] يُنسب البيت من الخفيف للشبلي. انظر: ابن الجوزي، **التبصرة**، الجزء الثاني، ط. 2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993)، 150؛ وعبد الله بن عبد الرحمن بن جاسر النجدي، **مفيد الأنام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام**، المجلد الأول، ط. 2 (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1969)، 262. [2] البيت من الكامل. ولم نتوفق في العثور على مصدره. [3] البيت من الوافر. انظر: **ديوان الخنساء**، اعتنى به وشرحه عبدو طماس، ط. 2 (بيروت: دار المعرفة، 2004)، 72. وقد ورد في **تلخيص كتاب الشعر**، 95، ف 66، س 6–7؛ وتخريجه في هـ. 22. [4] "مالكًا": "مَلكًا" في المتن. والبيتان من الطويل. انظر: الحافظ ابن كثير، **البداية والنهاية**، الجزء السادس، ط. 6 (بيروت: مكتبة المعارف، 1988)، 322؛ ووردا في **تلخيص كتاب الشعر**، 95، ف 66، وتخريجهما في هـ. 20. [5] "الأسى" في المتن: فوقها علامة شطب: "البكى" في الهامش. [6] البيتان، من الوافر، لقيس بن الملوح. انظر: **ديوان مجنون ليلى**، جمع وتحقيق وشرح عبد الستار أحمد فراج (القاهرة: مكتبة مصر، 1979)، 131.

أن يرى حالا أو صفة أو شيئا مما ينسب إلى شيء، فيتذكر به ذلك الشيء من أجل اشتراكهما في تلك الصفة. ومثل ذلك قول ذي الرمة:[1]

وأَذْكَرَني[2] مَيًّا من الظبي جِيدُهَا[3]

وقول امرئ القيس:[4]

وتَعرِفُ[5] فيـه من أبيـه شَمـائِلًا ومن خَاله ومن يزيدَ ومن حُجُرْ[6]

سماحةَ[7] ذا، وبرَّ ذا، ووفـاءَ ذا ونَائل ذا، إذا صَحَا وإذا سَكَرْ[8]

ومن أنواع المحاكاةِ **النوعُ الذي يغلو فيه الشعراء، ويُقطع بأنه كذب، ولكنه كثير الاستعمال مبتذلٌ جدا، مثل قول النابغة:**[9]

تَقُدُّ السَّلُوقِيَّ المُضاعَف نَسْجُه وتُوقد بالصُّفاح نارَ الحُباحب[10]

ومثل ذلك:

فلولا الريحُ أُسمعُ من بحُجْر صليلَ البيضِ تُقْرَع بالذُّكُور[11]

ومن هذا القبيل قول امرئ القيس:[12]

من القاصرات الطَّرْفِ لو دبّ مُحْوِل من الذَّرِّ فوق الإِتْب منها لَأَثَّرَا[13]

وهذا النوع، وإن كان محاكاة، فهو من هذه الصناعة **بمنزلة السفسطة من كتاب البرهان؛ ولكن قد يوجد من هذا النوع شيء مقبول، فمن ذلك قول أبي الطيب:**

---

[1] "؛" في نهاية السطر. [2] "؛" في بداية السطر. [3] صدر البيت، من الطويل، لذي الرمة. وقد ورد في **ديوانه** وفي **شرح التبريزي** مختلفا؛ والبيت كاملا: تذكّرني مَيّاً من الظبي عينُهُ *** مراراً وَفَاها الأُقْحُوان المنوّرُ. **ديوان ذي الرمة**، بسج ، 109؛ **ديوان ذي الرمة**، شرح الخطيب التبريزي، كتب مقدمته وهوامشه وفهارسه مجيد طراد، ط. 2 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1996)، 219. [4] البيتان، من الطويل، لامرئ القيس. انظر: **ديوان امرئ القيس**، 113. [5] "؛" في بداية السطر. [6] "؛" في نهاية السطر. [7] "؛" في بداية السطر. [8] "؛" في نهاية السطر. [9] "؛" في نهاية السطر. [10] "؛" في نهاية السطر. البيت من الطويل. انظر: **ديوان النابغة الذبياني**، 46. وهو مذكور في **تلخيص كتاب الشعر**، 97، ف 68، س 10–13. [11] "؛" في نهاية السطر. البيت، من الوافر، للمهلهل بن ربيعة، **ديوان مهلهل بن ربيعة**، شرح وتقديم طلال حرب (بيروت: الدار العالمية، د.ت.)، 41. وذكره ابن رشد في **تلخيص كتاب الشعر**، 98، ف 68، س 2؛ وتخريجه في هـ 30. [12] "؛" في نهاية السطر. [13] "؛" في نهاية السطر. البيت من الطويل. انظر: **ديوان امرئ القيس**، 68. وقد ذكره ابن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، 98، ف 68، س7–8؛ وتخريجه في هـ 33.

وأَنَّى اهتدى هذا الرسولُ بأرضه وما سَكَنَتْ مُذ سِرتَ فيها القَسَاطِلُ

ومِنَ أَيِّ مـاءٍ كـانَ يسقي جِياده ولم تَصْفُ من مزْجِ الدماءِ المناهـلُ[1]

ومن أنواع المحاكاة **موضع مشهور، وهو إقامة الجمادات في مخاطبتها**[2] ومحاورتها مكان الأشياء الناطقة. كما روي أن عدي بن حاتم مشى مع النُّعمان بن المنذر ملك الحيرة حتى أتوا على مقبرة، فقال عدي بن حاتم للنعمان: "أيها الملك ما تدري ما تقول هذه المقبرة؟" فقال النعمان: "لا." فقال عدي: "إنها تقول:

أيهَا الرّكْبُ المخِبُّونَ على الأرضِ المجِدُّون[3]

⟨فكَما أنتم كُنـا⟩[4] وكـما نـحن تكونـون"[5]

ثم إنهما مشيا حتى نزلا بظل شجرة. فقال له عدي: "أيها الملك أتدري ما تقول هذه الشجرة؟" فقال: "لا". فقال له عدي: "إنها تقول:

رُبَّ ركْبٍ قد أناخوا حَوْلنـا يمزجُونَ الخمْرَ بالمـاءِ الزُّلالْ[6]

عَصَف الدهرُ بِهِم فانقرضوا وكذاك الدهرُ حالًا بعد حالْ"[7] | 167ظ

وحُكي[8] عن بعض الحكماء أنه قال: "هلا وقفت على بعض الجنان"، فقلت: "أيتها الجنان من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك؟ فإنها إن لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا."[9] ومثل هذا قول ذي الرمة:

وقفتُ على ربْعٍ لِمَية مُقْفرٍ فما زلتُ أبكي عنده وأخاطبـه

وأسقيـه حتَّى كَادَ مِـمَّا أُبثُّه تكلمني أَحْجـارُه ومَلاعِبُـه[10]

وقول النابغة:

---

[1] البيتان من الطويل. انظر: **ديوان أبي الطيب المتنبي**، الجزء الثالث، 112–113، وقد ذكرهما ابن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، 89–99، ف 68، س 11–2، وتخريجهما في هـ 34. [2] **تلخيص كتاب الشعر**، 99، ف 69، س 6–7. [3] "،" في نهاية السطر. [4] "فكما أنتم كنا" من اقتراحنا. [5] وهما من مجزوء الرمل. انظر: **ديوان عدي بن زيد العبادي**، حققه وجمعه محمد جبار المعيبد (بغداد: شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، 1965)، 135. [6] "،" في نهاية السطر. [7] "،" في نهاية السطر. والبيتان من بحر الرمل. انظر: **ديوان عدي بن زيد**، 82–83. [8] "حكي": "حكى" في المتن. [9] انظر المبرِّد، **الكامل في اللغة والأدب**، المجلد الثاني، تحقيق عبد الحميد هنداوي (الرياض: إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 1998)، 121. [10] البيتان من الطويل. انظر: **ديوان ذي الرمة**، تحقيق بسج، 23؛ تحقيق عبد الرحمن المصطاوي، 26. ذكرهما ابن رشد أيضا في **تلخيص كتاب الشعر**، 100ف 69، وتخريجهما في هـ 37.

يا دارَ ميَّةَ بِالعَليـاء فَالسّنَدِ   أقْوَت وطَالَ عَليْها سَالِفُ الأَبَدِ[1]

وقال عنترة:

يا دارَ عبلةَ بالجَواءِ تَكَلَّمِي   وَعِمِي صَبَاحا دَاَر عَبْلةَ واسلمي[2]

وهذا النوع من الاستدلال أكثر مما يحتاج فيه إلى تنبيه.[3]

وإجادة القصص الشعري، إنما يبلغُ من الجودة الغايةَ الكافيةَ متى بلغَ من وصف الشيء المبلغَ الذي يظنُّ السامعونَ أن ذلك الشيء كأنه مكشوف ومنظور إليه[4] وواقع تحت البصر. وهذا النوع من الاستدلال **يوجد للمُفْلقين من الشعراء.**[5] وإنما يوجد لشعراء العرب في وصف أفعال غير محمودة، مثل قول بشار:

ولقد قالت لجارات لهـا   وتَعَرَّتْ ذَاتَ يَوْمٍ تَبْتَرِدْ

أَكَمَا ينعَتُنِي تُبْصِرْنَنِي   عَمْرَكُنَّ اللّهَ أَمْ لَا يَقْتَصِدْ

فَتَهَاتَفْنَ وقد قُلْنَ لَهَا   حَسَنٌ في كُلِّ عَيْنٍ من تودْ[6]

ومثله قوله:

أُمَّتَا بَدَّدَ هذا لُعَبِي   وَوِشَاحِي حَلَّه حتى انْتَثَرْ[7]

وقول امرئ القيس:[8]

---

[1]البيت من البسيط. انظر: **ديوان النابغة الذبياني**، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، ط. 3 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1996)، 9. [2]البيت من الكامل. انظر: **شرح ديوان عنترة للخطيب التبريزي**، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه مجيد طراد، 148؛ والبيت ذكره ابن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، 100، ف 69، وتخريجه في هـ 38.
[3]قارن **تلخيص كتاب الشعر**، 100–101، ف 70، 10–5. [4]**تلخيص كتاب الشعر**، 101، ف 71، س 6–8.
[5]**تلخيص كتاب الشعر**، 101، ف 71، س 9. [6]الأبيات من الرمل، وينسبها ابن طملوس لبشار، والحال أن المصادر تنسبها لابن أبي ربيعة. انظر: **ديوان عمر ابن أبي ربيعة**، 53. وقد ورد الصدر الأول من البيت الأول مختلفا. [7]البيت من الرمل. **ديوان بشار ابن برد**، شرح وتكميل محمد الطاهر ابن عاشور، ج. 4: **ملحقات الديوان**، راجعه وصححه محمد شوقي أمين (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1955)، 69. [8]الأبيات من الطويل. انظر: **ديوان امرؤ القيس**، 31–32. ذكرها ابن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، 102، ف 71، وتخريجها في هـ 43.

سموتُ[1] إليهَا بعدمَا نَامَ أهلُهَا سُمُوَّ حَبَابَ الماءِ حَالًا على حَال
فَقَالَتْ[2] سَبَاكَ اللهُ إنَّكَ فَاضِحِي أَلَست ترى السمار والناس أحوالي
فقُلْتُ يَمِينَ اللهِ أَبرحُ قَاعِدًا ولو قَطَّعُوا رأْسِي لديكِ وَأَوْصَالِي

ويُشبه هذا قولُ أبِي الطيب في مدح الفرس: | 168و

قَطَعْتُ به الظَّلْمَاءَ أُدْني عِنَانَه فَيَطْغَى وأُرْخِيهِ مِرَارًا فَيَلْعَبُ[3]

والمتنبي أفضل من يوجد له هذا الصنف من التخييل. فإنه كان يقدر على وصف الأشياء حتى يخيل فيها كأنها منظور إليها، **ولذلك يُحكى عنه أنه كان لا يحب أن يصف الوقائع والحروب التي لم يشاهدها.** وإنما **يتأتى** هذا النوع من التخييل للشاعر متى أحصى **جميع المعاني التي يحتاج إلى وصفها،**[4] ورتبها في قوله الترتيب الذي شوهدت عليه، حتى يكون قوله الذي يصفها به مطابقا لما كانت عليه في الوجود، ولا يُغادر منها شيئا. فإذا فعل ذلك، كانت حينئذ محاكاتُه لتلك الأشياء ووصفُه لها وتخييلُه إياها كأنها منظور إليها.

والمديح فمنه ما فيه رباط بين صدر القصيدة والمديح، ومنه ما ليس فيه رباط. **والرباط هو الذي يعرف عندنا بالاستطراد؛**[5] وكأنه امتزاج ما وخلط بين الصدر والمديح، حتى يرجع الجزءان كالأشياء المتصلة. والقصيدة التي ليس فيها رباط يظهر صدرها ومديحها منفصلين. والاستطراد مثل قول أبي تمام:[6]

إنَّ الذي خَلقَ الخَلائقَ قَاتَهَا أَقْوَاتَهَا لتَصَرُّفِ الأَحْرَاس[7]
فالأرضُ مَعرُوفُ السَّمَاءِ قِرًى لَهَا وَبَنُوا الرَّجَاء لهم بَنُو العَبَّاس[8]

فإنه قد مزج في البيت الواحد بحرف الرباط بين صدر القصيدة والمديح. ومن هذا النوع قولهُ بعد وصف ناقته:[9]

[1] "؛" في بداية السطر. [2] "؛" في بداية السطر. [3] البيت من الطويل. انظر: **ديوان أبي الطيب المتنبي مع شرح أبي البقاء العكبري**، ج 1، 179، وقد وردت مفردة "شققت" في الديوان بدل "قطعت". [4] **تلخيص كتاب الشعر**، 102، ف 71، س 8–11. [5] **تلخيص كتاب الشعر**، 103، ف 73، س 4–6. [6] "؛" في نهاية السطر. [7] "؛" في نهاية السطر. [8] "؛" في نهاية السطر. البيتان من الكامل. انظر: **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي**، المجلد الثاني، 246. [9] "؛" في نهاية السطر.

هَيْهَاتَ منها رَوْضَةٌ مَحْمُودَةٌ حتَّى تناخَ بِأَحْمَدَ المحْمُودِ[1]

وليس من ضرورة الرباط أن يكون في بيت واحد، وإنما يُحتاج فيه إلى أن يؤذن أن الكلام الثاني متصل بالأول. ومثل ذلك، وقد تقدم له وصف المطر:[2]

لأبي جعفرَ خَلَائِق يَحْكيـ ـهِنَّ قَد يُشْبِه النجيبَ النجيبُ[3]

ومثل هذا قول ابن عمار، وقد وصف الروض:[4]

وتَهُزُّه رِيحُ الصَّبا فَتَخَالُهُ سيـفَ ابنِ عَبَّادٍ يُبَدِّد عَسْكَرًا[5]

وأما **الحل**[6] فهو أن لا يكون بين الصدر والمديح اتصال. وهو موجود كثير جدا، مثل قول زهير:

دعْ ذا، وعَدِّ القولَ في هَرِمٍ[7]

168ظ ومثل قول أبي الطيب:[8] |

أمَّا بنُو مَعْنِ بْنِ أَوْسِ بْنِ الرِّضا فَأعَزِ مَن تُحْدَى إليهِ الأَينقُ[9]

ومن الشعراء من هو معد بطباعه لعمل **القصائد**، ومنهم من هو معد لعمل **المقَطَّعَات.**[10] والأشياء التي تتأتّى[11] فيها القصائد فهي الأشياء التي لها أوصاف كثيرة، وبالجملة، فالأمور التي تشتمل على أشياء كثيرة، مثل الحروب. فإن الحروب تشتمل على الحيل والآلات والرجال، ولكل هذه خواص كثيرة. وأما **الأشياء القليلة الأوصاف** فهي الأشياء المفردة التي ليس لها خواص كثيرة: مثل ما جرت العادة به من وصف الورد والخيري والنرجس، فإن هذه يبلغ وصفها بالمقطعات. فمن الناس من يجيد في هذين الصنفين، ومنهم من يجيد في أحدهما فقط. وابن عمار ممن أجاد في الصنفين، **والمتنبي وحبيب**

---

[1] "؛" في نهاية السطر. البيت من الكامل. انظر: **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي**، المجلد الأول، 390. [2] "؛" في نهاية السطر. [3] "؛" في نهاية السطر. البيت من الوافر. انظر: **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي**، المجلد الأول، 293. [4] "؛" في نهاية السطر. [5] "؛" في نهاية السطر. ورد البيت، من الكامل، لأبي بكر محمد ابن عمار، عند الفتح بن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الأعيان**، حققه وعلق عليه حسين يوسف خريوش، ج 1–2 (الزرقاء: مكتبة المنار، 1979)، 281. وعن سيرة محمد بن عمار المهري الأندلسي، انظر فضلا عن المصدرين السابقين، ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، المجلد الرابع (بيروت: دار صادر، 1972) سيرة رقم: 669. [6] **تلخيص كتاب الشعر**، 104، ف 75، س 10، 11. [7] تتمة بيته: خَيْرُ البُدَاةِ وَسَيِّدُ الحَضَر. انظر البيت، وهو من الكامل، في **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**، شرحه وقدم له علي حسن فاعور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988)، 54. [8] "؛" في نهاية السطر. [9] البيت من الكامل. انظر: **ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري**، الجزء الثاني، 336. [10] **تلخيص كتاب الشعر**، 101، ف 71، س 6–8. [11] "تتأتى": "تأتى" في المتن.

فإجادتهما في القصائد الطويلة.[1] وابنُ لَنْكَك، من شعراء **اليتيمة، ممن** حُكِي عنه أنه كان يُجيد المَقَطَّعَات ولا يحسن القصائد، ويُحب أن يعتمد على الأقاويل الانفعالية في شعره، والتي توقع التخييل، ويَترك الأشياء التي توقع الانفعال من خارج.

وهذه الأشياء هي التي تُحدث الخوف والحزن والرحمة والغضب؛ اللهم لما كانت هذه الصناعة يُقصدُ بها الحثُّ على الطلب والهرب، وكان هذا ربما حدث مشافهة من الشاعر؛ ففي مثل هذه الحال، قد يستعين بهيئته وإشارته **وصوته** على التحريك، إذا لم يكن في القول المخيل كفاية في ذلك. **وأما إذا كان القول المخيل جيّد التخييل ومحركا بذاته، فليس ينبغي أن تُستعمل معه هذه الأشياء، فإنها تهجنه؛**[2] لأنه يوهم أن ما حدث من التحريك إنما حدث من هذه، ولم يحدث عن نفس القول. فإن كثيرا من شعراء الزُّور يعتمدون هذه الأحوال عندما ينشدون أشعارهم، فيوهمون بذلك أن أشعارهم هي التي حركت بما فيها من جودة التخييل، وليس الأمر كذلك.

فقد قلنا في المعاني الشعرية وأحوالها. ويجب أن نصير، بعد ذلك، إلى ذكر الألفاظ المستعملة في غيرها من الصنائع، وهي الاسم والكلمة والأداة والقول. وكان قد تقدم وصف هذه الأشياء في مواضع كثيرة فلا حاجة إلى القول فيها، ولكن للألفاظ الدالة أحوال تختص أكثر ذلك بصناعة صناعة.

فلنأخذ[3] | في ذكر تلك، وذلك بحسب ما نجده في كلام العرب. وأما غيره من الألسنة فيوشك أن يكون أكثر. فالاسم في كلام العرب، إما **حقيقي** أهلي، وإما **دخيل في اللسان**، وإما غريب، **وإما منقول**، **وإما معمول** مرتجل، **وإما مغير**. وقد جاء في غير لسان العرب أسماءٌ يقال لها **المزينة**،[4] **وأسماءٌ يقال لها المعقولة، وأسماءٌ يقال لها المفارقة.**[5] **فالحقيقي هو** الأهلي المبتذل **الذي يكون خاصا بأمة أمة.**[6] **والدخيل هو الذي لأمة أخرى ويستعمله الشاعر؛ وذلك مثل الأسماء الأعجمية التي عربت، مثل المشكاة والآجر والاستبرق في لسان العرب.**[7] وأما الاسم الغريب فهو الذي يختص بأمةٍ، إلا أنه نادرٌ قليلُ الاستعمال في الأمة التي هو لها. وأما الاسم المنقول فهو الذي استعمل على شيءٍ ما ونُقل إلى شيء آخر؛ وهذا أكثر ما يوجد في الصنائع التي تنشأ فلا يكون لها أسماء فينقل إليها أسماء أشياء أخر. وفي هذا تدخل الأسماء المستعارة. إلا أن المنقولَ يبقى ثابتا على الشيء الذي نقل إليه، وقد شرح

169و

[1] **تلخيص كتاب الشعر**، 105، ف 75، س 4–7. [2] **تلخيص كتاب الشعر**، 107، ف 77، س 3–5. [3] "فلنأخذ" بخط عريض في المتن. [4] "المزينة": "المرسة" في المتن. وقد صححناها اعتمادا على نص ابن رشد. [5] **تلخيص كتاب الشعر**، 113، ف 88، س 8. [6] **تلخيص كتاب الشعر**، 113، ف 88، س 9. [7] **تلخيص كتاب الشعر**، 113، ف 88، س 9–11.

هذا الاسم في صدر **الكتاب**، والمستعار فليس يبقى اسما دائما على الشيء الذي نقل إليه. **وأما الاسم المعمول المرتجل فهو الذي يَختَرعُهُ الشاعر اختراعا**[1] ويَرتجلُه. ويشبه هذا قول أبي الطيب:

إذا كان ما تَنْويه فِعلًا مُضارعا مَضَى قَبْل أن تُلقى عَليهِ الجَوازِمُ[2]

وأما المغيرةُ فهي الأسماء المستعارة،[3] إذا كانت قولا. فإن الاسم المستعار قد يكون مفردا، وقد يكون قولا يقوم مقام المفرد.

وأفضل القول هو القول الذي يكون مؤلفا من الأسماء الحقيقية المبتذلة. وهذا هو الذي يُستعمل عندما يراد التفهيم، فإنه لا يَخفَى على أحد.[4] ويشبه أن يكون شعرُ أبي العتاهية يغلب عليه هذا النوع من القول.

والشاعر إذا أراد أن يكون شعره جاريا مجرى الجودة، فينبغي أن يجمع في شعره جميع هذه الأسماء: **أما حيثُ يُراد التفهيمُ وجودةُ الإبانة، فيأتي بالألفاظ الحقيقية الأهلية المبتذلة، وأما حيثُ يريدُ الإغرابَ والتعجيبَ فيأتي بسائر الأسماء الأخر.**[5] ويشبه أن يكون أبو القاسم ابن[6] هانئ الأندلسي يستعمل هذا النمط من القول الذي يقصد به الإعجاب والإغراب. وأما أبو بكر ابن[7] عمار فهو الذي جمع في شعره الصنفين من القول، أعني القول | الذي يقصد به التفهيم، وهو القول المؤلف من الألفاظ الحقيقية الأهلية والقول الذي يقصد الإغراب والتعجيب، وهو المؤلف من الأسماء الأخر التي ذكرناها، ولذلك جاء شعره جاريا مجرى الجودة. **ويجب على الشاعر أن لا يعتمد في جميع شعره على الألفاظ الأهلية، فيخرج بذلك عن طريقة الشعر، وأن لا يعتمد الألفاظ الأخر ويعري شعره من الألفاظ الأهلية، فيكون شعره لذلك يشبه الرموز والألغاز**[8] **فيبعد عن الفهم.**[9]

169ظ

والأقاويل الشعرية الجيدة هي التي **تكون ألفاظها متوافقة في المقدار، ومعانيها متعادلة متوازنة.**[10] **ومُوافقةُ الألفاظ في المقدار هو في عدد الحروف ومطابقة بعضها لبعض. ومُوافقةُ الحروف هو الذي يعرف بالمطابقة والمجانسة.**[11] **ولا يخلو أن تتوافق في كل اللفظ وكل المعنى مثل قول الشاعر:**

[1] **تلخيص كتاب الشعر**، 114، ف 88، س 5–6. [2] البيت من الطويل. انظر: **ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العبكري**، ج 3، 382؛ وقد ذكره ابن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، 114، ف 88؛ وتخريجه في هـ 3. [3] **تلخيص كتاب الشعر**، 115، ف 88، س 6–7. [4] **تلخيص كتاب الشعر**، 115، ف 89. [5] **تلخيص كتاب الشعر**، 116، ف 91، س 11–12. [6] "ابن": "بن" في المتن. [7] "ابن": "بن" في المتن. [8] "الألغاز": "اللغوز" في المتن: خط فوق "اللغوز": "الألغاز" في الهامش: "صح" فوق "الألغاز". [9] **تلخيص كتاب الشعر**، 116–117، ف 91، س 14–2. [10] **تلخيص كتاب الشعر**، 117، ف 92، س 3–4. [11] **تلخيص كتاب الشعر**، 117، ف 92، س 8–10.

لَا أَرَى المَوْتَ يَسْبِقُ الموتَ شيءُ[1]

ومثل قول الآخر:[2]

خَيْرُ إِخْوَانِكَ المشَارِكُ في المُرِّ وأَيْنَ الشريكُ في المُرِ أَيْنا[3]

أو يكون في بعض اللفظ، وبعض المعنى. وهذه هي الأسماء المشتقة من معنى واحد، مثل قول أبي الطيب:

عَلَى قَدرِ أَهْلِ العَزْمِ تَأْتِي العَزَائِمُ[4]

أو **يكون في بعض اللفظ وكل المعنى، كمثل قولهم "هذا درهم ضرب الأمير" و"مضروب الأمير"، أو يكون في كل اللفظ وبعض المعنى، وهذه** ⟨هي⟩[5] **الأسماء المشككة.**[6] فإن الأسماءَ المشككةَ أشكالُ ألفاظها واحدة، وبينها اختلاف في المعنى.

أو يكون في كل اللفظ دون المعنى، وهذه هي الأسماء المشتركة.[7]

أو **يكون في بعض اللفظ فقط، مثل قول أبي الطيب:**

أُقَلِّبُ الطرْفَ بين الخَيْلِ والخَوَلِ[8]

ومثل ذلك قول الحريري:

ومَمْنُوًّا بِمُحْتَالٍ ومُخْتَالٍ ومُغْتَالِ[9]

أو **يكون في كل المعنى فقط، كمثل قول الآخر:**

---

[1] صدر البيت، من الخفيف، لعدي بن زيد العبادي، وعجزه: نَغَّصَ الموتُ ذَا الغِنَى والفَقِيرَا. **ديوان عدي بن زيد العبادي**، حققه وجمعه محمد جبار المعيبد (بغداد: شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، 1965)، 65. وقد ورد في **تلخيص كتاب الشعر**، 117، ف 92، س 11–13، وتخريجه في هـ 9. [2] "،" في نهاية السطر. [3] البيت، من الخفيف، لبشار بن برد، انظر: **ديوان بشار بن برد**، ج 4، 221. [4] تتمة البيت من الطويل: وتأتي على قَدْرِ الكِرَامِ المكَارِمُ. انظر: **ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العبكري**، ج 3، 378، وقد ورد البيت كاملا في **تلخيص كتاب الشعر**، 118، ف 92، س 5–7، وتخريجه في هـ 10. [5] أضفناها ليكتمل المعنى. [6] **تلخيص كتاب الشعر**، 118، ف 92، س 8–10. [7] **تلخيص كتاب الشعر**، 118، ف 92، س 10–11 [8] عجز البيت، من البسيط، وصدره: وعَرّفَاهُم بِأَني في مكارمه. **ديوان المتنبي**، 85. وقد ورد عند ابن رشد كاملا في **تلخيص كتاب الشعر**، 119، ف 92، 3–6، وتخريجه في هـ 15. [9] البيت من الوافر. وانظر: الحريري، **مقامات الحريري** (بيروت: دار صادر، 1980): المقامة البرقعيدية، 62.

أقْوَى وأَقْفَرَ[1] بَعْدَ أُمِّ الهَيْثَمِ[2]

أو يكون **في بعض المعنى فقط، مثل الصَّارِمِ**[3] والسَّيْف.[4]

والقوافي كلها فهي موافقة في المقدار،[5] وفي بعض الحروف في بعض الألسنة، إما في حرف واحد، وإما في حرفين، وإما في أكثر من ذلك.

170و **وأما الموازنة فهي توجد على أنحاء أربعة: أحدها أن يأتي بالمعنى وشبهه**، كالمسك | والكافور والورد والبهار والشمس والبدر، **والنحو الثاني أن يأتي بالأضداد**، مثل السواد والبياض والليل والنهار والصباح والمساء، والنحو الثالث **أن يأتي بالشيء وما** يشبهه، أو **يستعمل فيه** أو معه، مثل الرمح والسيف والفرس واللجام والروض والزهر والقوس والسهم، والنحو الرابع **أن يأتي بالأشياء المتناسبة، مثل الإله والملك**.[6] وهذه النسبة بين أربعة أشياء بأن تكون نسبة الأول إلى الثاني هي نسبة الثالث إلى الرابع، وهو أن تجعل نسبة الإله من العالم نسبة الملك من المدينة، أو نسبة العقل من البدن نسبة الملاح من السفينة. وقد توجد النسبةُ بين ثلاثة أشياء بأن تكون نسبةُ الأول إلى الثاني نسبةَ الثاني إلى الثالث. فإذا كانت معاني الشعر عريةً من الموازنة، كان الشعر المؤلف منها كقول الأول:

وشِعْرٍ كَبَعْرِ الكَبْشِ فرّق بَيْنَهُ لسانُ دَعِيٍّ في القَرِيض دَخِيل[7]

يريد أنه متفرق الأجزاء غير ملتئم. وحكى أبو العباس المبرد في **الكامل** أن عمرو بن رجاء قال لأخيه: "أنا أشعر منك"، فقال له أخوه: "وكيف؟"، قال: "لأني أقول البيت وأخاه، وأنت تقول البيت وابن عمه."[8]

ومن هذا القبيل قول الكميت الذي عابه عليه نُصَيب، وهو:

---

[1] **تلخيص كتاب الشعر**، 119، ف 92، س 8–9. [2] عجز البيت من الكامل لعنترة، وصدره: حييت من طلل تقادم عهده. **ديوان عنترة بن شداد**، اعتنى به حمدو طماس، ط. 2 (بيروت: دار المعرفة، 2004)، 11. وقد ذكر ابن رشد جزءًا من عجزه، **تلخيص كتاب الشعر**، 119، ف 92، وتخريجه في هـ. 16. [3] **تلخيص كتاب الشعر**، 119، ف 92، س 10–11. [4] "،" في نهاية السطر. [5] **تلخيص كتاب الشعر**، 119–120، ف 92، س 11–1. [6] **تلخيص كتاب الشعر**، 120، ف 93، س 3–6. [7] البيت، من الطويل، منسوب لأبي البيداء الرياحي، انظر: **الكامل** للمبرد، المجلد الثاني، 180. [8] المبرِّد، **الكامل**، المجلد الثاني، 180.

وَقَدْ رَأَيْنَا بِهَا حُورًا مُنَعَّمَةً   بِيضًا تَكاملَ فيها الدَّلُّ والشَّنَبُ[1]

فعاب عليه قولَه **إذ أتى بالدل مع الشنب، لأنه ليس بمناسب له.**[2] وشبيهُ بهذا قول امرئ القيس:

كَأَنِّي لَمْ أَرْكَبْ جَوَادًا لِلَذَّةٍ   وَلَمْ أَتبطَّن كَاعِبًا ذَات خَلْخَـال

ولَمْ أَسْبَأْ الزِّقَّ الرَّوِيَّ ولَـم   أَقُلْ لِخَيْلِي كُرِّي كَرَّةً بَعْدَ إِجْفَـال[3]

وقد اعتذر له المتنبي وخرّج له وجها من الموازنة، ومع ذلك فالنفس تميل إلى نقده.

فالشعر الحقيقي هو الذي يجمع المحاكاة **وموافقة الألفاظ في المقدار وموازنة المعاني.**[4] **والتغيير يحدث بالموازنة والموافقة والإبدال والزيادة والنقصان،** وبالجملة، **بالأشياء التي تُخرج الاسم من الحقيقة إلى المجاز.**[5] وعمود الشعر هو المحاكاة والتغيير والوزن؛ **فإن عري الشعر من المحاكاة والتغيير كان قولا موزونا ولم يكن شعرا؛**[6] وإن كان القول مغيرا وخارجا عن معنى العادة كان شعرا. ألا ترى أن قوله:[7]

بعيدةُ مَهوى القُرطِ إمّا لِنَوفلٍ   أَبُوهَا وإما عَبدُ شَمسٍ وهَاشِمُ[8] | 170ظ

كيف كنى عن طويلة العنق بقوله: "بعيدة مهوى القرط".

وكذلك قول عنترة:

بَطَلٌ كَأَّن ثِيَابَه فِي سَرحَةٍ[9]

وقول امرئ القيس:

---

[1] البيت من البسيط. انظر: **ديوان الكميت بن زيد الأسدي**، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريفي (بيروت: دار صادر، 2000)، 36؛ وقد أورد ابن رشد عجزه، انظر: **تلخيص كتاب الشعر**، 93، ف 120؛ وتخريجه في هـ 17. عن حكاية نُصيب مع الكميت، انظر: عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، **مجالس العلماء**، تحقيق عبد السلام هارون، ط. 3 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1999)، 139. [2] قارن ابن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، 120، ف 93، س 9. [3] البيتان من الطويل. انظر: **ديوان امرئ القيس**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. 4 (القاهرة: دار المعارف، 1984)، 35؛ وقد ورد البيتان عند ابن رشد، 120، ف 93؛ وتخريجهما في هـ 18. [4] **تلخيص كتاب الشعر**، 121، ف 94، س 9. [5] **تلخيص كتاب الشعر**، 122–123، ف 95، س 13–4. [6] **تلخيص كتاب الشعر**، 122، ف 95، س 12–13. [7] "؛" في نهاية السطر. [8] "؛" في نهاية السطر. البيت من الطويل لعمر بن أبي ربيعة. انظر: **ديوان عمر بن أبي ربيعة** (بيروت: دار القلم، د.ت.)، 182؛ وانظر: **ديوان عمر بن أبي ربيعة شاعر الحب والجمال**، شرح وتحقيق وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 1995)، 235. وقد أورد ابن رشد صدر البيت في **تلخيص كتاب الشعر**، 122، ف 95؛ وتخريجه، هـ 21. [9] صدر البيت من الكامل لعنترة العبسي وعجزه هو: يُحذى نعال السبتِ ليس بتوأمِ. **ديوان عنترة بن شداد**، طماس، 18.

كَأَنَّ عِنانَه[1] ومَثْنَاتَه في رَأْسِ جِذْعٍ مُشذَّب[2]

وإذا غُير القولُ بالموازنة كان أبدع أنواع الشعر، مثل قول ابن عمار:

ظَفرَت بهم فَارْتَحِ وأَوْمِضْ كُؤُوسَهَا بُرُوقًا لَهَا من عُودهَا ضَجَّة الرَّعْد[3]

وشعر ابن عمار كله مؤلف من أقاويل مغيرة أجود تغيير، ولذلك كان شعره أجود شعر. فإن قوله:

نَوالٌ كما اخْضَرَّ العِذَار وفَتْكَةٌ كما خَجلَت من دُونِه صَفْحةُ الخَدّ[4]

قول مغير، وفيه موازنة. وكذلك قوله:

جَنَيْتُ ثِمَارَ النَّصْر طيبة الجَنَا وَلَا شَجَر غير المُثَقّفَة المُلْدِ[5]

وجميع شعره يجري هذا المجرى. وهو في هذا المعنى على خلاف الحال من أبي العتاهية، فإن أقاويله كلها حقيقية أهلية. وشعر الحريري كثير الموافقة في الألفاظ والمطابقة. ألا ترى قوله:

لقد أصبحت موقوذا بأوجاع وأوجال

ومَمْنُوًّا بمحتالٍ ومُحْتال ومُغْتال[6]

إلى آخر المقطوعة، كيفَ جمع فيها بين الموافقة والمطابقة. والموافقة والمطابقة إنما توجد للإنسان بكثرة الحفظ للغة، وأما الموازنة فإنما توجد بجودة التأمل للمعاني.

والتغيير أصناف: فمنها **الحذف** كقوله تعالى: ﴿واسْأَلِ القَرْيَةَ﴾ ⟨الآية⟩؛[7] ومنها **القلب**، كما لو قلت: "فُلانٌ من حسنات الدَّهْرِ،" ثم قلت: "بل الدَّهْرُ من حسناته"، ومنها **التقديم والتأخير**، مثل قوله سبحانه: ﴿ولم يَجعل لهُ عِوجا (2) قَيِّمًا﴾ ⟨الآية⟩؛[8] والزيادة مثل قوله سبحانه: ﴿تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ ⟨الآية⟩[9] و﴿ليس كَمِثله شَيء﴾ ⟨الآية⟩؛[10] ومنها **التغيير من الإيجاب إلى السلب مثل قول**

---

[1] "عنانه ء". [2] البيت من الطويل: ومُسْتَفْلِكُ الذِّفْرَى كأن عنانه *** ومثْنَاتَه في رأس جدع مشذب. انظر: امرؤ القيس، **ديوان امرئ القيس**، 48. [3] البيت، من الطويل، لأبي بكر ابن عمار. وقد ورد في **قلائد العقيان**، 265. [4] البيت، من الطويل، لأبي بكر ابن عمار، وقد ورد عند الفتح ابن خاقان، **قلائد العقيان**، 263. كما ورد عند ابن أيبك الصفدي، **الوافي بالوفيات**، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2000) ، ج 4، 162. [5] البيت، من الطويل، لأبي بكر محمد ابن عمار، وقد ورد في **الوافي بالوفيات**، ج 4، 162. والفتح ابن خاقان، **قلائد العقيان**، 263. [6] البيتان من الوافر. انظر: الحريري، **مقامات الحريري**، 62. [7] **سورة يوسف**، الآية 82؛ وقد وردت الآية عند ابن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، 123، ف 95. [8] **سورة الكهف**، الآية 1–2؛ وقد وردت الآية عند ابن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، 123، ف 95. [9] **سورة المؤمنون**، الآية 20؛ وقد وردت الآية عند ابن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، 123، ف 95. [10] **سورة الشورى**، الآية 11؛ وقد وردت الآية عند ابن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، 123، ف 95.

القائل: "ما فعله إلا أنت"، بدل قوله: "أنت فعلته"؛[1] **ومنها أن تجتمع الأضداد في محل واحد،**[2] مثل قول الشاعر:

أَنتَ النَّعِيمُ لقَلبي والعذابُ لَه   فَمَا أَمَرَّك في قَلْبي وأحلاك[3]

وهو من التغييرات العجيبة.

ومنها أن يجعل الضد سببا للضد، مثل قوله سبحانه: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ 〈الآية〉.[4]

وتغيير الاسم المفرد قد يكون إلى اسم مفرد، مثل الأسماء المستعارة، وهذه | إما شبيه الشيء، وإما ضده، وإما لازمه؛ وقد يكون إلى قول. ألا ترى أن قول ابن عمار:[5] 171و

إلى الفَرَسِ الجَارِي بِه طَلَقَ الرَّدَى   سَرِيعًا غَنيّا عَن لِجَام وعَن لِبْدِ

إنما هو مبدل من النعش. وقد يبدل القول من القول فيكون معجبا مُلذّا، مثل قول الشاعر:

ولَـمَّا قَضينَا مِن مِنًى كُلَّ حَاجَةٍ   ومسحَ بالأركانِ مَن هُو مَاسِحُ

أَخَذَنا بِأَطْرَافِ الأَحَادِيثِ بينَنَـا   وسَالَتْ بِأَعْناقِ المَطِّي الأَبَاطِحُ[6]

فإن قوله: "أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا" بدَلٌ من قوله: "تحدثنا"، وقولُه: "وسالت بأعناق المطي الأباطح" بَدلا من قوله: "مشينا". وهذه الإبدالات إنما ينبغي أن يستعمل منها ما هو أبين وأوضح وأعجب عند السامع؛ فإنه يصح فيها أن تنعكس.

والأشعار التي تجري مجرى القصص والأخبار، إذا عريت من المحاكاة والتغيير، فيجب أن تكون جيدة الإبانة وسهلة الألفاظ. فإنه يُظن أن حدّ الكلام الفصيح هو أن يكون جيّد الإبانة سهل اللفظ. فإنه إذا كان كذلك، أفاد غرابةً ما وتعجيباً وكان فيه بعض ما في الأقاويل الشعرية.

والأشعار التي تجري مجرى القصص والوعظ، فسبيلها سبيل صناعة المديح في أن يكون لها مبدأ ووسط ونهاية. وليس يجب أن تذكر فيها الأفعال، ولكن تذكر فيها الأحوال. وتكون المحاكاة لها

---

[1] **تلخيص كتاب الشعر**، 123–124، ف 95، س 4–1. [2] **تلخيص كتاب الشعر**، 124، ف 95، س 5. [3] البيت، من البسيط، من قصيدة للشريف الرضي، **ديوان الشريف الرضي**، المجلد الثاني (بيروت: دار بيروت- دار صادر، 1961)، 107. [4] **تلخيص كتاب الشعر**، 124، ف 95، س 8. سورة البقرة، الآية 179. [5] البيت من الطويل. وقد أورد الفتح بن خاقان ضمن قصيدة طويلة له استشهد منها ابن طملوس بأبيات من قبل. انظر: **قلائد العقيان ومحاسن الأعيان**، 265. [6] البيتان، من الطويل، منسوبان لكُثّير عزة. انظر: **ديوان كُثيِّر عَزَّة**، جمعه وشرحه إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، 1971)، 525. وقد ورد في **تلخيص كتاب الشعر**، 122، ف 95؛ وتخريجه في هـ 20.

والتخييل فيها بأن يوصف كيف تنقل الدول وتغير الممالك وانقلاب الأيام واستحالة الحال وكيف انقرض قرن وحدث آخر. وفي هذا المعنى من الشعر قول الشاعر:

وأَجْهَشتُ للتَّوْبَـاذِ لَمَّا رَأَيْتُه وكَبَّرَ للرَّحْمن حِينَ رَآني
فَقُلْتُ لَهُ أَيْنَ الّذين عَهِدْتَهُم حَوَالَيْكَ في أَمْنٍ وخَفْضِ زَمَـانِ
فَقَالَ مَضَوْا واسْتَوْدَعُونِي بِلَادَهُم ومَنْ ذَا الذي يَبْقَى عَلَى الحدثان[1]

ومثل هذا قول أبي الطيب:

أَبَنِي أَبِينَـا نَحن أَهْلُ منـازلٍ أبدًا غُرَابُ البينِ فِينَا يَنْعَقُ
نَبْكِي على الدُّنْيَا ومَا مِن مَعْشَرٍ جَمَعَتْهُم الدُّنْيَا فَلَم يتفرقوا
أين الأكاسرة الجبابرة الأُلى كَنَزُوا الكُنُوزَ فَمَـا بَقِينَ ولا بَقـوا | 171ظ
مِنْ[2] كُلِّ مَن ضَاقَ الفَضاءُ بجيشه ⟨حتى⟩[3] ثو⟨ى⟩[4] فحواه لحدٌ ضيقُ
خُرْسٌ[5] إِذَا نُودُوا كأَنْ لم يَعْلَموا أن الكلامَ لهم حلالٌ مطلق
فالموت[6] آت والنفوس نفـائس والمستغِرُّ بمـا لديه الأحمقُ[7]

ومثل هذا قول الأسود بن يَعْفُر:

ماذا أُؤملُ بَعدَ آلِ مُحَرِّقٍ تَركُوا مَنازِلَهُم وبعدَ أيـادِ
أرض الخَوَرْنَقِ والسَّديرِ وبَـارقٍ والقصر ذي الشُرُفاتِ من سِنْدادِ
نَزلوا بأنقرة يسيلُ عليهـمُ ماءُ الفراتِ يجيءُ من أَطوادِ
جَرت الرياحُ على مَحَلِّ دِيَارِهم فَكَأَنّهم كانوا على ميعـادِ
فأرى النعيم وكل ما يُلهى به يوماً يَصيرُ إلى بِلى ونفَـادِ[8]

[1] الأبيات، من الطويل، لقيس ابن الملوح. انظر: **ديوان قيس بن الملوح**، دراسة وتعليق يسري عبد الغني (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999)، 64. و**تلخيص كتاب الشعر**، 100، ف 69، وتخريجها في هـ 36. [2] "ء" في بداية السطر. [3] "ء" في بداية السطر. [4] "حتى" غير موجودة في المتن. وقد أضفناها من الديوان. [5] "ى" غير موجودة في المتن. وقد أضفناها من الديوان. [6] "ء" في بداية السطر. [7] الأبيات من الكامل. انظر: أبو الطيب المتنبي، **ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العبكري**، الجزء الثاني، 335. [8] الأبيات من الكامل. انظر: **ديوان الأسود بن يعفر**، صنعه نوري حمودي القيسي (بغداد: مديرية الثقافة العامة، 1970)، 26–27. وقد وردت في **تلخيص كتاب الشعر**، 126، ف 99؛ وتخريجها في هـ 34.

ومثال هذا الصنف من الأقاويل من الكتاب العزيز قوله سبحانه: ﴿كَمۡ تَرَكُوا من جنات وعيون (25) ⟨وزروع⟩[1] ومقام كريم (26) ونعمة كانوا فيها فاكهين (27) كذلك وأورثناها قَومًا آخرين (28)﴾.[2]

والأشعار الوعظية يستعمل فيها من المحاكاة[3] والأقاويل الانفعالية ما يُستعمل في صناعة المديح.

ويشبه أن تكون صناعة الهجاء يوقف على معرفتها من صناعة المديح، وأن يكون القانون في الصناعتين واحدا، وإن كان فيه خلاف فيكون يسيرا.

ويشبه أن يكون في إقليم إقليم أو أمة أمة أو زمان زمان أشياء تخص ذلك الإقليم أو تلك الأمة أو ذلك الزمان. ويكون ذلك الذي يخص مما يُمدح به أو يُذم أو يُكسب انفعالا من الانفعالات. فذلك الشيء إنما يكون خاصا بشعر ما، وليس يكون عاما في جميع الأشعار. وقد يوجد في أشعار العرب ما يخصها من جهة القوافي؛ فإن لها من العناية بنهايات الأبيات، كما قال أبو نصر، ما ليس لكثير من الأمم الذين عرفت أشعارهم.[4]

والأمور التي يغلط فيها الشاعر ويُخب عليها هي ستة أمور:

أحدها أن يحاكي بغير ممكن بل بممتنع.[5] والغير الممكن هاهنا إنما نريد به الغير الممكن الوجود في الوهم والوجود؛ فإن كثيرا من الأشياء يمكن أن نتوهم موجودة وإن لم تكن موجودة؛ وربما غَلَبَ على ظن بعض الناس أنها موجودة، وإن لم تكن | في الحقيقة موجودة. فهذه قد يحاكي بها الشاعر. 172و

فالشاعر في الجملة يجب أن يحاكي بما هو موجود أو يظن أنه موجود.

الثاني أن يحرف المحاكاة[6] بأن يزيد فيها أو ينقص أو يضع شيئا على غير وجهه أو في غير موضعه؛[7] كمثل ما يفعله المصور إذا صور الصورة فزاد فيها ما ليس فيها أو نقص منها أو حرفها بوجه آخر مما يمكن أن تُحرّف به.

[1] "وزروع": "وكنوز" في المتن. [2] **سورة الدخان**، الآية 25–28. [3] "المحاكاة" في الهامش: "صح" أمامها. [4] يقول الفارابي: "إن للعرب من العناية بنهايات الأبيات التي في الشعر أكثر مما لكثير من الأمم التي عرفنا أشعارهم." **كتاب الشعر**، ضمن **المنطقيات للفارابي**، المجلد الأول: **النصوص المنطقية**، حققها وقدم لها محمد تقي دانش پژوه (قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1408)، 500؛ **جوامع الشعر للفارابي**، 171، س 2–3. [5] **تلخيص كتاب الشعر**، 128، ف 104، س 10–11. [6] "فالشاعر في الجملة يجب أن يحاكي بما هو موجود أو يظن أنه موجود، الثاني أن يعرف المحاكاة" في الهامش: "صح" فوقها وأمامها. [7] **تلخيص كتاب الشعر**، 129، ف 105، س 6–8.

والموضع الثالث مما يغلط فيه الشاعر **أن يشبه الحيوان الناطق بغير الناطق.**[1] فإنه يعرض من هذا أن يشبه الشريف بالخسيس. وقد قلنا كيف يستعمل هذا، وأن العادة تُجَمِّل ذلك وتدفع عنه التوبيخ.

والرابع أن يشبه الشيء بشبيه ضده أو بضده. مثل قول العرب في مدح العيون بالسقم. وشبيه بهذا قول الشاعر:

رَاحُوا كأنّهم مَرضى مِنَ الكَرَم[2]

وقول الآخر:[3]

وَمُخَرَّقٍ عنه القَمِيصَ تَخَاله وَسَطَ البُيُوتِ من الحَيَاء سَقِيما[4]

والخامس أن يأتي باللفظ المشترك، فإن اللفظ المشترك يضلل الفهم.

والسادس أن يترك المحاكاة ويأخذ في طريق الإقناع.[5] فيكون بهذا الفعل قد سلك طريق الخطابة لا طريق الشعر. وهذا يفعله في شعره من غلبت عليه صناعة الخطابة، كمثل ما كان يفعله أبو الطيب، إلا أن جودة إقناعه كانت تحسن بشعره. وكثير من الخطباء تغلب عليهم صناعة الشعر فيستعملون المحاكاة أكثر مما ينبغي في صناعتهم، فيكونون في ذلك الفعل شعراء.[6]

وهذا الموضع آخر ما قصدناه من القول في هذه الصناعة. والتوفيق من الله وله الحمد على نعمه.[7]

نجز الكتاب والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين.

---

[1] **تلخيص كتاب الشعر**، 129، ف 106، س 12. [2] وصدر البيت، من البسيط، للشمردل بن شريك اليربوعي هو: إذَا غَدا المِسك يَجْري في مَفَارقهم. انظر: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، الجزء 40، تحقيق ضاحي عبد الباقي، مراجعة عبد اللطيف محمد الخطيب (الكويت: سلسلة التراث العربي، 2001)، 100؛ محمد بن يزيد المبرّد، **الكامل في اللغة والأدب**، حققه وعلق عليه وصنع فهارسه محمد أحمد الدالي، المجلد الأول، ط. 4، طبعة جديدة مصححة ومنقحة (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004)، 80. وقد ورد عند ابن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، 130، ف 107؛ وتخريجه في هـ 38. [3] ":" في نهاية السطر. [4] البيت، من الكامل، لليلى الأخيلية، **ديوان ليلى الأخيلية**، تحقيق واضح الصمد، ط. 2 (بيروت: دار صادر، 2003)، 102. انظر: قدامة بن جعفر، **نقد الشعر**، ضبطه وشرحه وصدره محمد عيسى منون (المطبعة المليجية، 1934)، 94. وقد ورد عند ابن رشد في **تلخيص كتاب الشعر**، 130، ف 107، س 1–6؛ وتخريجه في هـ 39. [5] **تلخيص كتاب الشعر**، 130، ف 109، س 11. [6] قارن الفارابي، **جوامع كتاب الشعر**، 173. و**كتاب الشعر**، ضمن **المنطقيات للفارابي**، 501. [7] ٯ في نهاية السطر.

بيبليوغرافيا التحقيق

أبو تمام، حبيب ابن أوس. **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي،** تحقيق محمد عبد عزام، المجلد الأول، ط. 5. القاهرة: دار المعارف، 1987.

أبو تمام، حبيب ابن أوس. **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي،** تحقيق محمد عبده عزام، المجلد الثاني، ط. 4. القاهرة: دار المعارف، 1982.

أبو تمام، حبيب ابن أوس. **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي،** تحقيق محمد عبده عزام، المجلد الثالث، ط. 3. القاهرة: دار المعارف، 1982.

أرسطو. **كتاب التحليلات الأولى،** نقل تذاري، ضمن **منطق أرسطو،** الجزء الأول، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي. الكويت- بيروت: وكالة المطبوعات- دار القلم، 1980.

ابن أبي ربيعة، عمر. **ديوان عمر بن أبي ربيعة** (بيروت: دار القلم، د.ت.).

ابن أبي سلمى، زهير. **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى،** شرحه وقدم له علي حسن فاعور. بيروت: دار الكتب العلمية، 1988.

ابن أيبك، صلاح الدين خليل الصفدي. **الوافي بالوفيات،** الجزء الرابع، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2000.

ابن الأبار، أبو عبد الله محمد القضاعي الأندلسي. **التكملة لكتاب الصلة،** المجلد الثاني تحقيق بشار عواد. تونس: دار الغرب الإسلامي، 2011.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن. **التبصرة،** الجزء الثاني، ط. 2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1993.

ابن الرومي، أبو الحسن علي بن العباس ابن جريج. **ديوان ابن الرومي،** تحقيق حسين نصار، الجزء الثاني. القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1993.

ابن المعتز، أبو العباس عبد الله. **كتاب البديع،** شرحه وحققه عرفان مطرجي. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 2012.

ابن الملوح، قيس. **ديوان قيس بن الملوح** (مجنون ليلى)، رواية أبي بكر الوالبي، دراسة وتعليق يسري عبد الغني. بيروت: دار الكتب العلمية، 1999.

ابن الملوح، قيس. **ديوان مجنون ليلى،** جمع وتحقيق وشرح عبد الستار أحمد فراج. القاهرة: مكتبة مصر، 1979.

ابن برد، بشار. **ديوان بشار ابن برد**، شرح وتكميل محمد الطاهر ابن عاشور، الجزء الرابع: **ملحقات الديوان**، راجعه وصححه محمد شوقي أمين. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1955.

ابن جاسر، عبد الله بن عبد الرحمن النجدي. **مفيد الأنام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام**، المجلد الأول، ط. 2. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1969.

ابن جعفر، قدامة. **نقد الشعر**، ضبطه وشرحه وصدره محمد عيسى منون. المطبعة المليجية، 1934.

ابن خاقان، الفتح. **قلائد العقيان ومحاسن الأعيان**، حققه وعلق عليه حسين يوسف خريوش، ج. 1–2. الزرقاء: مكتبة المنار، 1979.

ابن رشد، أبو الوليد. **في المعرفة الفاعلة للتصديق**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**]، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث. قيد النشر.

ابن رشد، أبو الوليد. **كتاب الجدل**، تحقيق تشارلس بترورث، ضمن: *Averroes's Three Short Commentaries on Aristotle's* "Topics," "Rhetoric," and "Poetics". New York: State University of New York Press, 1977.

ابن رشد، أبو الوليد. "القول في جهات النتائج في المقاييس المركبة وفي معنى المقول على الكل،" ضمن **رسائل فلسفية: مقالات في المنطق والعلم الطبيعي**، تحقيق جمال الدين العلوي. الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1983.

ابن رشد، أبو الوليد. **الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى**، تحقيق جمال الدين العلوي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994.

ابن رشد، أبو الوليد. **القول في المعاني الفاعلة للتصور**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**] ، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث. قيد النشر.

ابن رشد، أبو الوليد. **القول في المقولات**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**]، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث. قيد النشر.

ابن رشد، أبو الوليد. **القول في دلالات الألفاظ**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**]، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بترورث. قيد النشر.

ابن رشد، أبو الوليد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، جزءان، ط. 6. بيروت: دار المعرفة، 1982.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص السفسطة**، تحقيق م. سليم سالم. القاهرة: مطبعة دار الكتاب، 1972.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل**، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب البرهان**، حققه محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث وأحمد عبد المجيد هريدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب البرهان**، ضمن ابن رشد، **تلخيص منطق أرسطو**: المجلد الثاني: **نص تلخيص كتاب البرهان- كتاب الجدل- كتاب المغالطة**، تحقيق جيرار جهامي. بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1982.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب الجدل**، حققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب الخطابة**، ج. 3، ضمن Maroun Aouad, Averroès (Ibn Rušd), *Commentaire moyen à La Rhétorique d'Aristote*, Introduction générale, édition du texte arabe, traduction française, commentaire et tables par M. Aouad, 3 volumes. Paris: Vrin, 2002.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب الشعر**، تحقيق تشارلس بتروورث وأحمد عبد المجيد هريدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب العبارة**، حققه المرحوم محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث وأحمد عبد المجيد هريدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب القياس**، حققه المرحوم محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث وأحمد عبد المجيد هريدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب المقولات**، حققه المرحوم محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث وأحمد عبد المجيد هريدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980.

ابن رشد، أبو الوليد. **تلخيص كتاب سوفيسطيقى أو كتاب المغالطة**، تحقيق جيرار جهامي، المجلد الثاني. بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1982.

ابن رشد، أبو الوليد. **كتاب السفسطة**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**]، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث. قيد النشر.

ابن رشد، أبو الوليد. **مختصر البرهان**، ضمن **جوامع المنطق** [**المختصر في المنطق**]، نقله من الحرف العبري إلى العربية وحققه وقدم له وعلق عليه تشارلس بتروورث. قيد النشر.

ابن رشيق، الحسن القيرواني. **العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده**، الجزء الثاني، حققه وفصله وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، ط. 5. بيروت: دار الجيل، 1981.

ابن سينا، أبو علي. **كتاب المقولات**، تحقيق جورج قنواتي وأحمد فؤاد الأهواني ومحمود محمد الخضيري وسعيد زايد، ضمن **كتاب الشفاء**. قم المقدسة: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1405هـ/ 1982م.

ابن سينا، أبو علي. **كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية**، نقحه وقدم له ماجد فخري. بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدية، 1985.

ابن شداد، عنترة. **ديوان عنترة بن شداد**، اعتنى به حمدو طماس، ط. 2. بيروت: دار المعرفة، 2004.

ابن عميرة، أبو المطرف أحمد. **التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات**، تقديم وتحقيق محمد ابن شريفة. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1991.

ابن كثير، الحافظ. **البداية والنهاية**، الجزء السادس، ط. 6. بيروت: مكتبة المعارف، 1988.

ابن ماجة، أبو عبد الله القزويني. **سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة**، الجزء الأول، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب العربية، 1952.

ابن يعفر، الأسود. **ديوان الأسود بن يعفر**، صنعه نوري حمودي القيسي. بغداد: مديرية الثقافة العامة، 1970.

الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد. **المستطرف من كل فن مستظرف**، المجلد الأول، طبعة جديدة منقحة بإشراف المكتب العالمي للبحوث. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1992.

الأخيلية، ليلى. **ديوان ليلى الأخيلية**، تحقيق واضح الصمد، ط. 2. بيروت: دار صادر، 2003.

الأسدي، الكميت بن زيد. **ديوان الكميت بن زيد الأسدي**، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريفي. بيروت: دار صادر، 2000.

الباهلي، محمد ابن حازم. **ديوان الباهلي**، صنعة محمد خير البقاعي. دمشق: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، 1981–1982.

البخاري، محمد بن اسماعيل. **صحيح البخاري: كتاب العلم**. دمشق-بيروت: دار ابن كثير، 2002.

التبريزي، الخطيب. **شرح ديوان عنترة للخطيب التبريزي**، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه مجيد طراد. بيروت: دار الكتاب العربي، 1992.

الحريري، أبو محمد القاسم بن علي. **مقامات الحريري**. بيروت: دار صادر، 1980.

الخنساء. **ديوان الخنساء**، اعتنى به وشرحه عبدو طماس، ط. 2. بيروت: دار المعرفة، 2004.

الذبياني، النابغة. **ديوان النابغة الذبياني**، تحقيق أبو الفضل إ براهيم، ط. 2. القاهرة: دار المعارف، 1985.

الذبياني، النابغة. **ديوان النابغة الذبياني**، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، ط. 3. بيروت: دار الكتب العلمية، 1996.

الذهبي، شمس الدين. **سير أعلام النبلاء**، الطبقة السابعة، الجزء الثامن، حقق هذا الجزء نذير حمدان، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط، ط. 11. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996.

الرصافي أبو عبد الله. **ديوان الرصافي البلنسي**، تحقيق إحسان عباس ط. 2. بيروت- القاهرة: دار الشروق، 1983.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. **تاج العروس من جواهر القاموس**، الجزء 40، تحقيق ضاحي عبد الباقي، مراجعة عبد اللطيف محمد الخطيب. الكويت: سلسلة التراث العربي، 2001.

السخاوي، عبد الرحمن بن محمد. **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، دراسة وتحقيق محمد عثمان الخشت، ط.1. بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ/1985م.

الشنتريني، أبو الحسن علي بن بسام. **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس، القسم الثاني، المجلد الأول. بيروت: دار الثقافة، 1997.

الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري. **سراج الملوك**، حققه وضبطه وعلق عليه ووضع فهارسه محمد فتحي أبو بكر، المجلد الأول. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1994.

العبادي، عدي بن زيد. **ديوان عدي ابن زيد العبادي**، حققه وجمعه محمد جبار المعيبد. بغداد: شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، 1965.

الغزالي، أبو حامد. **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق سليمان الأشقر، الجزء الثاني. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب البرهان**، ضمن **كتاب في المنطق**. مخطوطة جامعة براتيسلافا، رقم TE 41.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب البرهان**، ضمن **كتاب في المنطق**. مخطوطة خزانة الحميدية، رقم 812.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب القياس**، ضمن **المنطق عند الفارابي**: الجزء الثاني، تحقيق رفيق العجم. بيروت: دار المشرق، 1986.

الفارابي، أبو نصر. **إحصاء العلوم**، ضمن- Ángel González Palencia, *Alfarabi, Catálogo de las ciencias*, Traducción de Ángel González Palencia. Madrid: Publicaciones de la Facultad de la Filosofía y Letras, 1932.

الفارابي، أبو نصر. **جوامع الشعر للفارابي**، مع ابن رشد، **تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر**، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم. القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1971.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب إيساغوجي**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الأول، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم. بيروت: دار المشرق، 1985.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب الأمكنة المغلطة**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الثاني ، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم. بيروت: دار المشرق، 1986.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب الأمكنة المغلطة**، ضمن **المنطقيات للفارابي**، المجلد الأول: **النصوص المنطقية**، حققها وقدم لها محمد تقي دانش پژوه. قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1408هـ/ 1987م.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب التحليل**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الثاني: **كتاب القياس، كتاب القياس الصغير على طريقة المتكلمين، كتاب التحليل، كتاب الأمكنة المغلطة**. بيروت: دار المشرق، 1986.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب التحليل**، ضمن **كتاب في المنطق**، مخطوطة جامعة براتيسلافا، رقم41 TE.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب الجدل**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الثالث، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم. بيروت: دار المشرق، 1986.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب الجدل**، ضمن **المنطقيات للفارابي**، المجلد الأول: **النصوص المنطقية**، حققها وقدم لها محمد تقي دانش پژوه. قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1408هـ/ 1987م.

الفارابي، أبو نصر. كتاب **الخطابة**، تحقيق جاك لانغاد، ضمن Al-Fārābī, *Deux ouvrages inédits sur la Rhétorique*, publication par J. Langhade et M. Grignaschi. Beyrouth: Dar el-Machreq, 1971.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب الشعر**، ضمن **المنطقيات للفارابي، المجلد الأول: النصوص المنطقية**، حققها وقدم لها محمد تقي دانش پژوه. قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1408هـ/ 1987م.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب العبارة**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الأول، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم. بيروت: دار المشرق، 1985.

الفارابي، أبو نصر. **كتاب المقولات**، ضمن **المنطق عند الفارابي**، الجزء الأول، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم. بيروت: دار المشرق، 1985.

القحطاني، أبو محمد عبد الله بن محمد الأندلسي. **نونية القحطاني**، تصحيح وتعليق محمد بن أحمد سيد أحمد، ط. 3. جدة: مكتبة السوادي للتوزيع، 1989.

المبرّد، محمد بن يزيد. **الكامل في اللغة والأدب**، المجلد الثاني، تحقيق عبد الحميد هنداوي. الرياض: إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 1998.

المبرّد، محمد بن يزيد. **الكامل في اللغة والأدب**، حققه وعلق عليه وصنع فهارسه محمد أحمد الدالي، المجلد الأول، ط. 4: طبعة جديدة مصححة ومنقحة. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004.

المتنبي، أبو الطيب. **ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان**، ضبطه وصححه ووضع فهارسه مصطفى السقا وا براهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، الأجزاء الأول والثاني والثالث. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1926.

المتنبي. **ديوان المتنبي**. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، 1983.

المقري، التلمساني. **نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب**، حققه إحسان عباس، الجزء الثالث. بيروت: دار صادر، 1968.

المهلهل، عدي ابن ربيعة. **ديوان مهلهل بن ربيعة**، شرح وتقديم طلال حرب. بيروت: الدار العالمية، د. ت.

النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم. **المستدرك على الصحيحين**، طبعة متضمنة **انتقادات** الذهبي وبذيله **تتبع أوهام الحاكم التي سكت عليها الذهبي** لأبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، ج. 3. القاهرة: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع: 1997.

امرؤ القيس، ابن حجر بن الحارث الكندي. **ديوان امرئ القيس**، تحقيق محمد أبو الفضل إ براهيم، ط. 4. القاهرة: دار المعارف، 1984.

ذو الرمة، غيلان بن عقبة. **ديوان ذي الرمة**، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي. بيروت: دار المعرفة، 2006.

ذو الرمة، غيلان بن عقبة. **ديوان ذي الرمة**، قدم له وشرح أحمد حسن بسج. بيروت: دار الكتب العلمية، 1995.

كُثَيِّر، بن عبد الرحمن بن عامر الخزاعي. **ديوان كُثَيِّر عَزَّة**، جمعه وشرحه إحسان عباس. بيروت: دار الثقافة، 1971.

فهارس[1]

1 فهرس الشواهد القرآنية[2]

1 هذه الفهارس تهم النص المحقق ولا تهم التقديم والتمهيد والتعليقات.

2 الشواهد القرآنية مرتبة حسب ورودها في المصحف، وتخريجها في هوامش نشرتنا.

﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ١٣٦
﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ ١٣٩

2 فهرس الأحاديث النبوية[3]

«لا تخاطبوا الناس بما لا يفهمون. أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟». ٨
«إن حكمي على الواحد حكمي على الجماعة». ١٣٦
«أرأف أمتي بأمتي أبو بكر، وأقضاهم عَلِي، وأشدهم في الله عُمر، وأصدقهم حياءً عثمان». ٢٩١

3 فهرس الشواهد الشعرية[4]

يا أشعرية يا زنادقة الورى ٥
إن ينج منها أبو نصر فعن قدر ٦
صديقكَ أنتَ لا منْ قلتَ خِلِّي ٣٢٣
إثارةَ نَبَّاثِ الهَوَاجِرِ مُخْمِسِ ٣٣٧
هُوَ البحرُ من أيِّ النّواحي أَتَيَتَه ٣٤٩
حَكى لِي في أوراقِه وغُصونِه خدودَ العذارى تحت أقنعةٍ خُضر ٣٤٩
ورَمل كأوراك العذارى قَطعتُه ٣٥٠
ذكرت سليمى وحَرَّ الوغَى كَقلبي ساعةَ فَارقْتُها ٣٥٠
وأبصرتُ بين القَنَا قدَّها وقد مِلْنَ نَحوي فَعانَقْتُها
الله يعلمُ ما تركتُ قتالَهُم حتى رموا فرسي بأشقرَ مُزْبِدِ ٣٥٤
ورأيتُ أني إنْ أُقاتل واحدًا أُقْتل ولا ينْكِي عَدُوّي مَشهَدِ⟨ي⟩
فتركتُ ذلك والأحبةُ فيهم طَمعًا لهم بعقابِ يومٍ مُفْسدِ

3 الأحاديث النبوية مرتبة حسب ورودها في النص المحقَّق، وتخريجها في هوامش نشرتنا.
4 الشواهد الشعرية مرتبة حسب ورودها في النص المحقَّق، وتخريجها في هوامش نشرتنا.

بَطَلٌ كَأَّن ثِيَابَه فِي سَرحَةٍ ٣٧٧
كَأَنَّ عِنانَه ومَثْنَاته فِي رَأْسِ جِذْع مُشذَّب ٣٧٨
ظَفرَت بهم فَارْتَح وأَوْمِضْ كُؤُوسَهَا بُرُوقًا لهَا من عُودهَا ضَجَّة الرَّعْد ٣٧٨
نَوالٌ كما اخْضَرَّ العِذَار وفَتْكَةٌ كما نَجلَت من دُونه صَفْحةُ الخدّ ٣٧٨
جَنَيْتُ ثِمَارَ النَّصْر طيبة الجنَا وَلَا شَجر غير المُثَقّفة المُلْدِ ٣٧٨
لقد أصبحت موقوذا بأوجاع وأوجال ٣٧٨
ومَمْنُوًّا بمحتالٍ ومُخْتال ومُغْتال
أَنتَ النَّعِيمُ لقَلبِي والعذابُ لَه فَمَا أَمرَّكَ فِي قَلْبِي وأحلاكَ ٣٧٩
إلى الفَرَسِ الجَارِي بِه طَلَقَ الرَّدَى سَرِيعًا غَنِيًّا عَن لِجَام وعَن لِبْدِ ٣٧٩
ولَمَّا قَضينَا مِن مِنًى كُلَّ حَاجَةٍ ومسحَ بالأركانِ مَن هُو مَاسِحُ ٣٧٩
أَخَذنَا بِأَطْرَافِ الأَحَادِيثِ بيننَا وسَالَتْ بِأَعْنَاقِ المَطِّي الأَبَاطِحُ
وأَجْهَشْتُ للتَّوْبَاذِ لَمَّا رَأَيْتُه وكَبَّر للرَّحْمن حِينَ رَآني ٣٨٠
فَقُلْتُ لَهُ أَيْنَ الّذين عَهِدْتَهُم حَوَالَيْكَ فِي أَمْنٍ وخَفْضِ زَمَانِ
فَقَالَ مَضَوْا واسْتَوْدَعُونِي بِلَادَهُم ومَنْ ذَا الذي يبْقَى عَلَى الحدثان
أَبَنِي أَبِينَا نَحن أَهْلُ منازلٍ أبدًا غُرَابُ البينِ فِينَا يَنْعَقُ ٣٨٠
نَبْكِي على الدُّنْيَا ومَا مِن مَعْشَر جَمَعَتْهُم الدُّنْيَا فَلَم يتفرقوا
أين الأكاسرة الجبابرة الأُلى كَنَزُوا الكُنُوزَ فَمَا بَقِينَ ولا بَقوا
مِنْ كُلِّ مَن ضَاقَ الفَضاءُ بجيشه حتى ثوى فحواه لحْدٌ ضيقُ
خُرْسٌ إِذَا نُودُوا كأنْ لم يَعْلَموا أن الكلامَ لهم حلالٌ مطلق
فالموت آت والنفوس نفائس والمستغرُّ بما لديه الأحمقُ
ماذا أُؤملُ بعدَ آلِ مُحرِّقٍ تركُوا مَنازِلَهُم وبعدَ أيادِ ٣٨٠
أرض الخوَرْنَقِ والسَّدِيرِ وبَارقٍ والقصر ذي الشُرُفاتِ من سِنْدادِ
نَزلوا بأنقرة يسيلُ عليهمُ ماءُ الفراتِ يجيءُ من أَطوادِ
جَرت الرياحُ على مَحَلّ دِيَارِهِم فكَأَنّهم كانوا على ميعادِ
فأرى النعيم وكل ما يُلهى به يوماً يَصيرُ إلى بِلى ونفَادِ
رَاحُوا كأَنّهُم مَرضى مِنَ الكَرَم ٣٨٢
وَمُخَرّقٍ عنه القَمِيصَ تَخَاله وَسَطَ البُيُوتِ من الحَيَاء سَقيما ٣٨٢

4 فهرس الأعلام

5 فهرس الكتب والأعمال

6 فهرس الجماعات والأماكن والفرق والمذاهب والأديان والألسنة والصنائع وأهلها

7 فهرس الألفاظ والمصطلحات